

## بسم الله الرحمن الرحيم

كيف احمك وكيف لا احمك ما بين جلالت قدرته وعظمت هيبته وظهرت مصنعة الباهرة ارشادنا الى سبل الهداية وهملكنا  
 مسلك الطريقة الطاهرة نشهد ان لا اله الا هو شراب له بعث الينا نفوسا مادية حول فضلهم نبينا والهج الساطعة انهم  
 المزاويين اسكت المناظرين وكسر ظلم الكافرين وانجز الكفا لعبد الدين كيف لا وهو الذي ايدى الله تعالى  
 بالشمس البازغة فصل الله فضل الصلوات عليه على آله واصحابه الذين بذلوا جهدهم في اتباعه وتأدبوا بآداب ارباب  
 النفوس الطاهرة ما دار الدوار وطارت الطائفة اما بعد فيقول العبد الراجي رحمة رب القوي بالبحسنات محمد بن عبد  
 تجا وزاد عن نبه الجلي والخفي ان علم المناظرة علم من اوتيه فقد اوتي خيرا كثيرا ومن لم يتصرف في علمه بحسب طهره ولا نصير اكنه  
 قد اشتغلت بقراءة كتبها حضرة من هو مطلع على المعقول منظره كما المنقول مجمع انهم الفضل والكمال ملتقى بحر العز  
 والجلال نه فائق للتحقيق بحر رائق للتدقيق وارث ميراث الانبياء سالك مسلك الاتقياء ابي نسبنا واستاذي علما مولانا  
 الحافظ محمد بن عبد الحليم ابيه الله الكريم وافاض فيضه العليم واطلعت على قائلها وكانت الرسالة المنسوبة الى يدته  
 عمدة المتأخرين مولانا القاسمي عبد الله والدين الايجي نورا ابدى قد رفعه الى اعلى عليين في علم المناظرة رسالة موجزة  
 قد اودع فيها من الفوائد وغرر الغرائد حوت بمقاصد المناظرة واحاطت بدقائق المباحث فغرت ان اشهرها شرجا  
 وحله هدية الى حضرة من هو من نجوم الوزارة نور انوار السفارة نضر فائق للامتنان بحر رائق للاحسان مطلع شمس الكمال  
 منبع الحشية والجلال باسط اليدين بالعطية سالك المسالك البهية وزير الراية النظامية النواب المستطاب علي  
 الاقاب شجاع الدولة مختار الملك النواب تراز عليخان سالا حنك بحار اطال البقاء مولانا علي الشان  
 فيضه هدية بالهدية المختارة فما انا شرع في المقصود والله ولي الخير والجود قال المصنف بسم الله الرحمن الرحيم



فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل ما دخلوا عليها الاعراب المثلثة من افعالهم من غير ان يسموا بالاسم فاعلم ان هذه الالفاظ في الالفاظ  
 الاسم فائدة قلت نعم فائدة وهي ان من قال احدثت من السجدة على الارض والعلو يقول ان الله تعالى لم يزل هو صوابا  
 بالاسماء والصفات قبل جود الخلق وبعده ولا يزال كذلك بل هو لا يتغير في اسمائه وصفاته وهو بشر بالاسماء الكسبية على طاعة الخلق  
 والجماعة ومن يهرب الى ان اسمه بمعنى العلامة يقول ان الله تعالى لم يزل هو صوابا وهو صوابا فلما خلق الخلق جعلوا الاسماء ووجها  
 وهو قول الفرق المعتزلة من سلكوا تمثيل الالفاظ بالصفات والصفات بالالفاظ في القرآن وعلى هذا يختلف في الاسم والمسمى بل هو  
 او غيره الحق ان التفرع لفظي لانه ان اريد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لاحالة اما ترى الى التقديري مع اختلاف  
 المسمى كما في الالفاظ المشتركة وقد يختلف مع اتحاد المسمى كما في الالفاظ المتداولة وان اريد بالاسم الصفة اعني القائم بالموصوف  
 فهو قد يكون غير المسمى بمعنى النفاك كالخالق وقد يكون ليس بعين ليس بغير الصفات القديمة وان اريد بالذات فهو عين  
 المسمى في الاختلاف وليس من شأن العقل وقد اختلفوا في على اربعة مذاهب لاول ان الاسم عين المسمى عين التسمية وهو في غاية البعد  
 والثاني انه غيرهما وهو المنقول عن الجهمية والكرامية والمعتزلة وقال الغزالي جماعة هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق في الاستعمال  
 اللغوي العربي والثالث انه عين المسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى اي نزه ذاته والاربع انه لا عين ولا غير قال الامام  
 الرازي والامام لا يظن في هذه المسئلة يصلح محل التفرع العلماء وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاخير في شرح اسماء الله الحسنى هذا  
 المعنى والمراد بالاسم في البسملة اما الصفة اعني ان يكون وجودية او سلبية ومن ان يكون حقيقية او اضافية واما اللفظ الدال على  
 المسمى فانه اشارة الى ان اسم العدد وصفته بحيل ان يتبدل الامر فطبيعة به فليظن فما ظنك بالذات المتدسسة وضر الى ان التبرك لا يختص  
 بذاته تعالى بل اسمائه وصفاته وانما يختص المسمى فالاضافة بيانية وانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير اشعارا بان التبرك لا يختص بلفظ  
 العدد بل بجميع اسمائه وصفاته اتباعا لمخرج الحديث الشريف ووقع بهم على هذا القول على اليمين لان لفظا بعد لا يستعمل الا في اليمين  
 واما بسم الله فبعدم القدوس يمين مع الفية وعند محمد مخرج يمين مطلقا واختار انه ليس بيمين لعدم التعارف كذا في جميع الانهر  
 شرح طريقي البحر ثم الامس في هذه الامور ان ثبتت خطا كغيرها من نهيرات الوصل ما عاخذ فها حين اضافته الى اسم الجلالة خاصة نص عليه  
 المفسرون في تفسيره لكثرة الاستعمال وطولت الباء في بسم الله لانه عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون والاعلى  
 سقوط الالف ولم يحد في اقر بهم ربك لتفقد ان كثرة الاستعمال فلم يطول الباء وانما عرفت بان علم للذات  
 الواجب الوجود والمستحبة لجميع صفات الكمال ان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الالفاظ الاخر الموصوفة  
 للذات في اللغات الاخر وايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف  
 لفظي وبيان للموضوع فلا فيه فان التعريف اللفظي جوزه بالاسم وقد اختلفت الغمور في هذا اللفظ باختلافات هائلة  
 الاول بل هو علم للذات ان قيل ان في الالفاظ غلب استعماله علم الله تعالى وليس يعلم وتبين ان اسم المعلوم وجب الوجود  
 وبغير عاينه لو كان كذلك لكانت كلمة التوحيد توحيدا بالنظر الى نفس المعنى لان كل من حيث هو كقولهم لا اله الا الله والاعلى الفرق الثاني  
 انهم يقولون بانه وصف في الالفاظ غلب استعماله على تعالى والوصف وان كان محلا للكثرة لكن لما غلب استعماله على اطلاق التوحيد بل  
 انه علم لانه لا بد من لفظ يجري عليه معناه ويدل على فاد ان قيل انه لا يعقلها البشر فكيف يدل عليها اللفظ فكيف يدركها غيرهم

البشر بالجنة لا ياتي في دلالة اللفظ علي ان قيل لو كان كذلك لما كان لقول تعالى هو صفى السموات والارض منى فان في كيف تعلق  
 ح بلفظ الله اجاب عنه جلال لناظرين في حاشية شرح الحامى للكانية بانه وان كان علما لكن وسمى فيه معنى الوصفية اقول هذا  
 لا يرفع الايراد عن الذين قالوا بانه علم ليس ثبت في الاصل ايضا ولا معنى للوصفية في اصل الاختلاف الثاني في انه علم مشتق اولاً من  
 جملة الى انه علم خاص لا اشتقاق كسائر الاعلام من غير وعمر وغير ذلك هو قول الخليل وسعوية واكثر الاصولييين وهو المختار  
 عاليه العيني في شرح البداية وقيل انه مشتق من الاختلاف الثالث بل هو علم محمول وغير محمول قال العلامة الشامي في رد المحتار  
 مختار الجمهور كالامام في حاشية روح والشافعي والخليل انه محمول للاختلاف الرابع اى شئ مشتق منه فيقول من الالهية كفتح معنى عبد  
 وقيل من الالهية بمعنى شجر وقيل من الهبة الى فلان بمعنى سكنت وقيل من الالهية اذا خاف من امر تزل عليه وقيل من الهية اذا  
 اجاره وقيل من الالهية بانه اذا حرص بامه وقيل من الالهية اذا خاف ولما كان الله تعالى معبودا وتوحيده عقول العباد في معرفته يسكن  
 قلوب العارفين اليه وهم يفرعون ويحسون به تعالى ويستجرون منه سمي بالاختلاف الخامس قيل اصل الله حذف النقرة  
 المتوسطة وعينت عنها حرف التعريف وادغمت اللام في اللام وجاؤا وترو عليه ان اللام في الاصل موجودا بمعنى التعويض فيجاب  
 بان معنى التعويض ان اللام محمل عوضا لان النقرة بعد ما لم يكن له زاء وقيل اصله شكر وقيل اصله لا مصدر لانه عليه اذا ارتفع  
 وقيل ان الالف واللام فيه صليته غير زائدة فقل لك على السبيل ما بن العربي ويروى عليها ان لو كان كذلك فينبغي ان يكون لفظ الله  
 اذ ليس فيما ينع عن التنوين الاختلاف السادس قيل ان هذا اللفظ سرياني نقله ابو زيد البجلي وقيل عبري وقيل عربي ولما لفظ  
 خواص لا توجد في غيرهما انه يوصف بسائر الاسماء ودون العكس ثم انهم اجماعوا فيه بين بالنداء واللام فقالوا يا الله بخلاف  
 غيره فان حرف النداء لا يدخل على المعرفة باللام بغير فصل ومنها انهم خصصوه بافعال القسم عاين فيقال الله واليقال يا الرحمن  
 ومنها انهم يحذفون حرف النداء في اوله ويضيفون اليها مشددة في آخره فيقولون اللهم ومنها انهم يحذفون الحرف الجار ويقعون اشارة  
 في آخره فيقولون الله لا فعل كذا ومنها انهم يحذفون الف الاصل خطأ والاضيف الى اسم الجلالة مع الباء ودون غيره والرحمن  
 لفظ عربي تميم محرف بجمان بالياء العجوة والعلب المبرقح قيل ان هذه الالفاظ الواجبة كلفظ الله لعدم اطلاقه على غيره معزافا كان  
 او تكرا وقيل لا بل هو صفة فليست استعماله على تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره عند اكثر العلماء بخلاف الرحيم فانه يطلق على غيره  
 تعالى نص عليه الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن ابراهيم النخعي في تفسيره المسمى بالدر المنثور في علوم  
 الكتاب المكنون وغيره فمافي سبيل الدائر من ان الرحيم مختص به انه تعالى في الاستعمال كذا من العلم ما ورد انه قد وقع اطلاق الرحمن  
 على غيره تعالى في قول الشاعر سئلته انت ميت الوري لا زلت رحاما وحيب عنه اما ولا يهاوده الخوشي من اني لك  
 قسنت من الشاء وكفر فلا يعتبه قال على القاسمي غير مستقيم وانما يهاوده العود من جملة من ان النصوص تتجمل بالمعرف  
 ودون الشكر وانما فان منع الملاقة على الغير بالمعنى الشرعي الشاء اطلق باعتبار الاصل فانه في الاصل صيغة المبالغة المشهورة  
 صفة شبهة ان قيل الصفة المشبهة لا تشق الا من الملازم فكيف تشق الرحمن هو التعدى قلت قد تشق من التعدى بمجمله  
 لانما ينقله الى فعل بضم العين في واسطون في باب المدح مثل افعج الدجاجة وهو غير منصرف عند من يشترط في سببية الالف  
 والنون انما يميزان تقارفا لانه منصرف عند من يشترط وجود فعل ان قيل بل ينظر لهذا الخلاف فائدة وظاهر انه مستند

الرحمن هو الله  
 جليل من عظمة  
 ع





منه خصيص هذا اللفظ بل كل شيء موداه وهو ذكر الله ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو الحديث  
تعالى مطلقا فنقول ان الباء في الحديثين للاستعانة واستعانة شيء بشيء لا ينافي استعانة شيء آخر ان قيل الاستعانة با  
تثاني الاستعانة بشيء آخر في ذلك لان ضرورية قلت للاستعانة ان الاستعانة بالشئ تكون في الآن بحسب حتى يلزم التثاني  
بل الاستعانة بالشئ تستمر الى تمام الشئ فاني المناقاة وانما خالف المصنف لذات المقدسة بكاف الخطاب لوجهها الوفا  
لبراعة الاستعمال لان مدار البحث والمناظرة المناظرة بين شخصين بينهما التنبه على مضمون الكلام المجيد ونحن اقرب اليه من اجل  
وبينها الاشارة الى ان تعالى عالم ذو اعلى واذ هب ليه طائفة من الحكماء المحجرين تعالى الله عما يصفون من ان تعالى ليس يعلم الشئ  
لانه لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره اما لا يعلم ذاته فلان العلم اضافته بين العالم والمعلوم فلا بد من تعاريف التنبهين هو بينهما منصف  
وعلمي كيف يشبتهون اهل تعالى مع وقوع الجوانب الغرائب في عالم الوجود وهذا يدل دلالة واضحة على علم صانعه اقول  
ويستفسر السائل منهم بل تعلمون نفوسكم لان قالوا نعم فليقل لهم خطأ ثم قال العلم اضافته بين التنبهين هو بينهما منصف  
وان قالوا لا فليقل له فلما تعلمون اذ شيئا من الاشياء لان ما لا يعلم ذاته كيف يعلم غيره فكيف تحكمون بانه تعالى ليس يعلم  
وبينها التابعة لما ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كما تك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل اذ اخرج ايضا  
بل هو اسمي العبادات وسماها وكمل الطاعات وان كانا بينهما الاما الى ان مقام الحمد بعد التسمية مقام المحض والمشاركة بينهما  
البحر على ما ناسب المقام فانه لما وصف الله تعالى في البسملة بانه يستحق جميع صفات الكمال في الحال الدال اناسب انما يخطب الحمد  
ومنها التسليم لان اللائق بحال الحمد الواسع ان يعلم المحمود والاحاضر مشاهدنا ثم حمده ومنها الرمز الى ان تعالى لذاته يستحق الحمد  
استحقاقه الحمد لذاته مع غزال النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذاته مستحقة من غير مزية منفعة من الصفات ان قيل  
الاخر صيل من الحمد ايضا لانه علم للذات قلت هب لكن حصوله بالخطاب لهدوئها الاتباع خطاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
لا احصى ثنا عليك كما اثبت على نفسك منها الاعلام الى جواز اضافته القربى الى الله تعالى شرعا ومنها الايدان بان  
وقع على الوجه الاخر ومنها الجري على منتهى اللغات لانه جعل الله تعالى في البسملة غائبا ومنها ما اقول اننا خالفنا ليلفت  
الله تعالى اليه التقائنا ما جدينا في وقت الحمد فيوجد الاستلزام اذ بالحمد وانما خالف السلف في جملة الحمد لان كل جديد يند  
اولئك هم بان رسالتك من حيث انها رسالتك ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقتهم اقول اولئك من ينظر من الكبرياء  
ان كتابك غريب كما ان عنوانه بطر محجب انما قدّم الخبر على السبق لوجهها ما يستفاد من كلام الشايع التبريزي ح في  
بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحمد ان يلاحظ المحمود والاحاضر مشاهدنا ثم حمده وسماها من وجه تقديم قوله كن على  
الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه انتهى ويرد عليه ان الاول ان ما ذار يد بقوله والا ان را قبل السرور  
في الحمد فلا ينظر منه وجه تقديم الخبر لان لك ايضا جز من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقديمه لا يفيد اللائق بحال الوصف  
وان اراد قبل الفراغ من الحمد فلا ينظر ايضا لانه لو اخره يحصل ما هو اللائق ايضا كما لا يخفى الثاني ان قوله وان كان المقام  
آه ليس يصح اذ كون المقام الحمد لا يقتضي تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك  
الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن لا يراى الاول المحشى الاربع على رح بانه يمكن ان يقال مفهوم الحمد لكونه صادقا على قوله لك

على ما يراه المصنف في قوله تعالى لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره

على ما يراه المصنف في قوله تعالى لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره

على ما يراه المصنف في قوله تعالى لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره

على ما يراه المصنف في قوله تعالى لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره

الحمد بمنزلة المجموع فالقديم عليه كالقديم على المجموع والتاخير عنه كالتاخير عن المجموع انتهى اقول صدق فهو الحمد على  
 قوله لك الحمد انما يستلزم كون لك الحمد حمدا لا يثبت منه كون لفظ الحمد فقط حمدا وانما يثبت لصدق مفهوم الحمد على لفظ  
 وليس كذلك واجيب عن الايراد الثاني بان الحمد ان كان مجموع قوله لك الحمد لكن لفظ الحمد كثره مدخل النسبة الى اليه  
 وان كان الحمد ولك جزئين الحمد فناسب تقديم لفظ الحمد على لك بهذا السبب منها ان الخبر مشتمل على الخطاب للدال على الذات  
 الواجبة والمبدء او ال على صفة الذات مقدمة على الصفات فقدمها هو متحمل عليها ومنها التعظيم لذات الباري تعالى ومنها  
 التشويق الى المسند اليه ومنها التاكيد للاختصاص استفاد من لام لك فان تقديم الخبر بغيره القصر وذلك لان المقيد  
 الاول للام الجارة في قوله لك الثاني تقديم الخبر على المبدء او تقديم الخبر توكيدا لاختصاص الحال من اللام الجارة ان  
 قيل تقديم الخبر بغيره المبدء اعني الحمد على الخبر اعني لك اللام بغيره اختصاصا بالمبدء الجردا وهو كات الخطاب فحذف  
 المفسر ان ما قابض الحكم بالتاكيد قلت او اثبتت فظهر من ذلك ان الخبر بتقديم الخبر ثبت قهره للمجرد ايضا بهذا الاعتبار  
 توكيدا ان قيا الموكدة اسم المفضل بان يكون بل الموكدة اسم الفاعل من هذا افادة اللام الاختصاص من افادة تقديم الخبر  
 في مرتبة فكيف يكون اذ لا يدرك الاخر قامت لفظ اللام الجارة مقدم على لفظ مجموع لك البتة فافادة الاول قد بين  
 اذ افادة الثاني للاختصاص كون الثاني توكيدا للاول ان قيل التاكيد على تبيين اوجه لفظ وهو توكيد الموكدة وتاثيرها  
 وهو يكون بالانفاظ المعدودة في هذا المقام كلاهما متنفيان فالتاكيد ههنا للمعنى اللغوي فالقطع لا يرد ومنها  
 ان الحمد كاتسببه بين المجموع والحاد فلا بد ان يقدم الدال على المجموع الذي هو كات الخطاب ثم اللام في قوله لك الحمد  
 نحو المال لزيد كاتسببه او للاختصاص في قوله الحمد للمجس أو كاتسببه في قوله الحمد للملك ان لام الملك لام  
 بغيره ملكية ما قبله لا بعد ولام الاختصاص لام بغيره انما يستحق ما قبله ولام الاختصاص لام بغيره اختصاصا  
 بالملك ما بعد ولام المجس لام يدل على مجس من قولها ولام الاستغراق لام يدل على جميع افراد قولها ولام العهد للملك  
 على بعض افراد العينة او اعرفت هذا فاعلم ان لام الملك مع لام المجس لا يفيد احصا فليس في قوله المال لزيد ان المال  
 منحصر ملكية في زيدا والمجس جرد وجوده ايضا فكان المعنى ملكية بغيره لزيد وهو لا ينافي في عدم ملكية بغيره في  
 فرد آخر ومع لام الاستغراق يفيد احصا ويكون المعنى جميع افراد المال مملوك لزيد فملوكية بعض الاول بغيره ينافي في هذا  
 المعنى ومع لام العهد ايضا لا يفيد او يكون المعنى بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي في ملكية بعض الافراد  
 الاخر بغيره وان لام الاختصاص مع لام المجس لام العهد لا يفيد احصا ايضا او استحقاق شخص مجس شيء او بعض افراده  
 لا ينافي في استحقاق شخص اخر للافراد الاخر والمجس في ضمن الافراد ومع لام الاستغراق لا يفيد احصا او استحقاق جميع  
 افراد شيء لا ينافي في استحقاق جميع افراده كما لا يخفى وان لام الاختصاص مع لام المجس الاستغراق يفيد احصا باللام  
 الاستغراق قطاير والمال للمجس فلان اختصاص مجس شيء بشخص مناف لوجوده في غيره اذ اختصاص شيء بشيء ان لا  
 يوجد الا به فوجوده في اخره ينافي ومع لام العهد لا اختصاص بعض افراد الشيء بشخص لا ينافي في وجود بعض الافراد الاخر في  
 وبعد ذلك نقول بعد در المصنف حيث لفظ جملة الحمد بحيث يفيد احصا لما اذا كان لام قوله لك الحمد مع كون لام الحمد

لاستغراق او كان للاختصاص مع كون لا المبدأ للجنس الاستغراق فظاهر كما غرضه واما في الصور الباقية فاجتمع  
 اللامين وان لم يكن مفيدا للمعصر لكن تقديره على البند مفيد له على قال في تلخيص المفتاح في بيان احوال السند اما  
 تقديرية فلتخصيصه للسند اليه وفسره المحقق سعد الملة والدين المتقنا زاني بقوله اي لخص السند اليه على السند انتهى فان قلت  
 كيف يصح منه ان يخصص له مع ان المعصران المحمدا والعباد ايضا ثابت ملكه واستحقاقه قلت وجودهما في حد كان للعباد انما هو بعباده  
 الله تعالى للمحمود من الصفات الحميدة فالدينية او الدينية فحمد الله تعالى في الواقع هو حمد الله تعالى فهذا لا اعتبار بوجه حمد  
 العباد اليه تعالى وهذا المحصر في سبب العترة العاكسين بان خالق افعال العباد والعباد ايضا لان الخلق وان كان من السبل  
 عندهم لكنهم ليقولون بان التاكيد على هذا الخلق ليس الا من الله تعالى فخرج حمد البشر اليه تعالى بهذا الاعتبار و  
 صح المحصر اقول فيما قال بعض المتقدمين في شرحه للفرغ من السراجية الالف واللام للجنس عند اهل السنة خلافا لما في  
 فانها للعباد عندهم وهو مبني على سبب خلق الافعال انتهى بحيث جدا لان كون اللام للجنس بل للاستغراق ايضا  
 لاني في مشروهم في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه مسئلة ابتدائية مبنية على انكشافات  
 في معنى اللام الانبائية على الخلق في الافعال انتهى وتختلف في اولوية اللام للجنس والاستغراق من بين اقسام لام التعريف فمثل  
 الاستغراق في اولى الاغوية ثبوت جميع افراد مخرجهما قبل ان يكتفى الى ابن عابدين الشامي في رد المحتار اختار في الكشاف  
 للجنس لان الصيغة يجوز ان تدل على اختصاص منس المحمدا لله تعالى ويصرف منه اختصاص كل فرد او يخرج منه فرد يخرج للجنس  
 تبعاله لتحقيقه في كل فرد فيكون جميع الافراد ثابتا لله تعالى بطريق برهاني وهو قوي من ثباته ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ  
 الشمول الاحاطة انتهى وقال المتقنا زاني في السطوط بعد تحريه ما يدل على ان صاحب الكشاف المتقن ايضا قائل باختصاص  
 جميع المحمدا لله تعالى وهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس  
 مبني على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميعها راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادرة لستادة  
 مستعمل في اصل النصيب العدول الى الرفع للدلالة على الدورام والقياس والفعل بما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فلذا  
 ما يوجب من ان يرفع في نظر لان النائب نائب لفعل انما هو المصدر الشكره مثل سلام عليكم ورحمة الله من ان يدخل فيه اللام في  
 به الاستغراق فالأولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الغرض الشائع في الاحتمال كسما في المصادرة عند خفاء قرآن من الاستغراق  
 او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف ولا سبب لادعاء سواه فاذ لم يكن ثم استغراق انتهى اقول من هنا يظهر ان  
 ان جميع المتقن ليسوا على ما كان عليه بل بعضهم كان على ما كان عليه في تفسير الحمد للغوي فقل ان الحمد والحمد مترادفا  
 ومثل الحمد من الحمد وهو المشهور فلما كان شرح كل شئ ثم خرج الحق فبطل الباطل ولو كره المعاندون كما منع ان الجمهور العاكسين  
 باعتماد المصحح عن الحمد من المصحح بانه وصف باللسان فقط بالجميل الاختياري للممدوح كعلم زيد ولا كشجاعة زيد ثم  
 كان من المصحح الى المادح او لا كونه والحمد بانه وصف باللسان بالجميل الاختياري نعمته كان لا غير ما على جهة التعظيم  
 الظاهري والباطني فقيده باللسان في التعريفين يخرج الشكر للغوي والعرفي من تعريف الحمد والمصحح على ما عتق  
 تعريفها وتقيده على جهة التعظيم هو المخرج الاستغراق لانه وان كان على جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

اللام للجنس  
 عند اهل السنة  
 في الكشاف  
 رد المحتار







اقول وقد نص على جواز التعريف اللفظي بالانحصار الاعم كليهما السيد الشريف في بعض تصانيفه فيما قال السيد الهروي  
 في منتهيات ما شئت المتعلقة بشرح المواقف جواز التعريف اللفظي بالاعم ولم يحوز به بالانحصار العمل من جهة ان الانحصار في كلام  
 وهو شائع دون العكس انتهى لا سيما كما لا يخفى الرابع ان ذكر اللسان كناية عن كونه من جنس الكلام انما حسن التخصيص  
 باللسان ايضا بالنسبة الى الجنان والا كان فلا يقع فيه برأه تعالى عند السادس ان المراد من اللسان ما يحكي الاله لا  
 كان لسانا عرفيا او غير ذلك اقول لا يخفى من هذه الجوابات من التكلف لكن الجواب الرابع اقرب الى الصواب السادس  
 اخرج ما سواه اخرى فحكيت بالتامل الصادق وهما انه بقيد الاختياري يخرج حمدنا له تعالى على صفاته لان صفاته ليست اختيارية  
 له تعالى والا لزم مدونها كما مر من عليه في موضعه و الجواب عنه بوجوه الاول انه حمد مجازي على طبق ما مر الثاني ان الحمد على صفات  
 المدح تعالى انما هو باعتبار ما يصدر عنه من النعم وهي اختيارية لكونه كانت الصفات اختيارية باعتبار اللوازم الثالث ان في  
 الواجب عز مجده لما كانت كافية في ثبوت الصفات بمعنى انه لا يحتاج في ثبوتها الى الواسطة تبطل بمنزلة الاختيارية انتهى  
 حكما وان لم تكن اختيارية حقيقة ولا اشارة الى هذا الدفع من بعض الفضلاء في شرح اسرارة الشريعة لفظ حقيقة او كما يكون لفظ  
 الاختياري الرابع ان التعريف للحمد الذي يكون المحمود فيه بعدا على طبق ما مر انما حسن ان المراد بالجميل الاختياري ما صدر عن  
 الفاعل المختار في الفعل وان لم يكن الفعل بعينه اختياريا بالمحمود اقول ان صرائح القوم في عدة مواضع تدل على خلاف ذلك فنتفكر فيه  
 فانه بالشك حقيقة لانه امر دنيوي واما القائلون بتساوي الحمد والمدح فانتم قوا فرقتين فقال بعضهم ان الجميل في المدح ايضا مقيد  
 بالاختياري لما انه مقيد في الحمد بكونه من الوصف بالفعل الغير الاختياري للممدوح امر غير معقول فاما قلت يقال حيث  
 على صفاته ولا يقال حمدتها ونزاديل على خلاف ما مر اسوق قلت هذا السؤال ليس من محاورات العرب فلا يعابها قال بعضهم  
 ان الجميل في الحمد ايضا ليس بمقيد بالاختياري كما انه في المدح ليس بمقيد بل ان يكون المحمود عليه في الحمد اختياريا والممدوح  
 في المدح يعم ويختلف في نفسه المحمود عليه فليس ان المحمود عليه ما كان خولا الكلمة على فنية وبين المحمود به الذي هو عبارة عن حسن  
 مسند الى المحمود عموم وخصوص مطلقا لان ما كان خولا الكلمة على في الكلام يكون وصفه حسنا مسندا اليه ولا عكس كل الجواب ان  
 يدخل على الوصف الحسن مسندا اليه لفظا بالباء كما يقال حمدته بحسنة وكيل المحمود عليه هو الباعث على الحمد فنية وبين المحمود به عموم وخصوص  
 من وجه لانه لو اعطى زيد بكرا عشرة دنانير لم يسم الله حمده بكرا لا عطاء حقيقا وان حمدته بملك فافترقا لان الباعث على الحمد في هذه الصورة  
 هو الاعطاء والمحمود به هو العلم واختار السيد الهروي الاتحاد الذي بينهما ففسر المحمود به بانه وصف حسن مسند الى المحمود والمحمود عليه بانه  
 وصف حسن متصف بالمحمود فالوصف الحسن للمحمود حيث اسنادا واحدا يراه اليه سمي محمودا به من حيث انه متصف بالمحمود سواء كان  
 بحسب النفس لا ايراجسب واما المدح سمي محمودا عليه ثم اعترض على القائمين بترادف الحمد والمدح لعموم الجميل فيما بانه لما كان المحمود  
 والمحمود عليه تحديرا بالذات فكيف تصور اختيارية احد هما دون الآخر فلا يصح فرقه بين الحمد والمدح بما ذكره قال بحر العلوم فانه  
 مرقه لا يرى في العبد الضعيف في تميز اصطلاحا فانه سوي الخبط في ذراههم انتهى مستند هذا البعض في ذلك قوله تعالى خطايا  
 لبنية على العاصية على الاسلام عسى ان يرحمك بك بما محمود اذ ارجس ليس باختياري للتمام فتوصيف المحمود شاهدا على  
 ان الجميل ليس مقيدا بالاختياري في الحمد فان قلت ان توصيف المحمود ليس بباطل باذبح ان يكون هذا من جنس

الحمد هو جواز التعريف اللفظي بالانحصار الاعم كليهما السيد الشريف في بعض تصانيفه فيما قال السيد الهروي

المراد بمحمدنا السيد الهروي في منتهيات ما شئت المتعلقة بشرح المواقف جواز التعريف اللفظي بالاعم ولم يحوز به بالانحصار العمل من جهة ان الانحصار في كلام



فليعبر عنه ههنا بالفارسية بسنوده شديكي فمذه ستة معان للمصدر وقيل في فرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان حمزة يدعى  
 مثلا هو بعينه حمزة وعرف بالمصدر خمسة معان وقيل لافرق بين المحال للمصدر المعلوم والمحال للمصدر المجهول لان المحال  
 نسبتين فمن حيث نسبة الى الفاعل يسمى حاصله بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبة الى المفعول يسمى حاصله بالمصدر المجهول  
 ولا يخفى عليك ان التقريب ليس تمام لان مدعى الفرقين عدم الفرق بين المعنيين وغاية ما يلزم من تسليم الاستدلال ان  
 المرام انه يمكن ارادة المبنى للمفعول المصدر المجهول والمحال للمصدر المجهول ههنا مطلقا سواء كان اللام المحمدا مستغراقا  
 او غيرا ان قيل المحصر لا يصح قلنا المحصر اوعلى على حسب مرادنا وان كان يحذف الانسان انسانا فيوجد المعاني الثلاثة في المحصور  
 راجع الى الله تعالى فصح المحصر واما ارادة المعاني الثلاثة الباقية فلا يمكن الا على تقدير كون اللام للمصدر الذي ههنا لانه لو كان اللام  
 للجنس ولا مستغراقا وافاد الكلام المحصر لما صح الكلام من جملة المحامد محمد الانسان فاسق ولا يصح ارجاعه الى الله تعالى  
 لان حمزة الفاسق من صفات النقصان والله تعالى بري عن ذلك ولما لم يصح الارجاع لم يصح المحصر الا حقيقة  
 ولما لا داعي بخلاف ما اذا اريد من اللام المصدر الذي ههنا فان كان يكون الغنى لك الحمد انما هو حمزة لك لانه لا يمكن ان لا يكون  
 احد على ثنائك فحمزة لك لانه مختص بك على ما قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا حصص ثنائك عليك انت كما ثبتت  
 على نفسك اقد طولنا الكلام تنقف على لا تجده في بر شرح الكرام لرسالة العبد الفقير محمد على الانعام ثم لما  
 تخيل المصنف حمزة عن حمزة تعالى قال الله عاطفا على الحمد يشير الى العجز عن ادائه بازا ونحوه وهي بكسر الهمزة وتشديد اللام  
 انظار المنعم على النعم عليه وقيل هي تقدير النعم عليه وقيل لا يصدق على انظار النعمة الواحدة ويرد ههنا على المصنف  
 ايراد ههنا كعبارة المصنف مثبتة للمنة لله تعالى وكل عبارة هي كذا فينا سدة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلا  
 المنية امر قبيح شرعا وكل ما هو كذلك فاثباته تعالى قبيح اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلا ان المنية تقضي الى التكبر  
 وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعا وايضا احسان العبد على العبد ليس من اثم فلا يجوز الجمع بين المنية وقال النبي صلى الله  
 عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مد من خمر ولا البغوي وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 لا تبطلوا صدقاتكم بالمرج الا الذي يعني لا تبطلوا الصدقات بكم على النعم عليه او لكم بان تذكروا انكم له ساعة فساعة و  
 تؤذون بتحقيقكم اياه والجراب عن هذا الايراد بوجوه منها ان في لفظ المصنف مضافا محذورا وهو لفظ الاستحقاق فيقيد  
 عبارة لك الحمد واستحقاق المنية فليس فيها اثبات للمنة لله تعالى وقيل ان استحقاق الامر القبيح ايضا قبيح فلو لا يرد ان قيل  
 يجوز ان يكون كالحلق فكما ان خلق القبيح ليس بقبيح عندنا كذلك استحقاق القبيح ايضا لا يكون قبيحا قلت لا يمكن ان يكون  
 مثله لان في الخلق لا يكون الا لصاوات بالامر القبيح ولا اسكان بخلاف الاستحقاق فانه امكان الاقصاء لما كانت المنية مثبتة  
 كان امكان الاقصاء ايضا قبيحا ومنها ان لفظ القدر مضافا محذورات لالفاظ الاستحقاق حتى يرد عليه ما اوردوا والقدر على  
 القبيح ليست بعبيثه وقيل لا يلزم مقام الحمد ومنها ان المنية في قول المصنف بمعنى الاحسان فانقطع عرق الايراد ومنها  
 ان المنوع انما هو المنع دون المنية على ما يشهد بالدلائل وقيل ان المرجح المنية متحذران معنى فمختلفان لفظا فلا يختلفان  
 حكما ومنها ان المنوع انما هو المنية والا لزمي معا لالمنة فقط وعبارة المصنف مثبتة للمنة فقط وفيه ان حرمة المنية فقط

ايضا مدلول الحديث الشريف والدليل العقلي ومنها ان المنوع انما هو النية التي يكون غرض النعم منها تخير النعم عليه مطلقا فان  
التي تكون لتذكير النعم كمالا يتبين النعم عليه بالكفران جائرة وفي ما نحن فيه هذا لا فاك ومنها انه يجوز ان يكون المن في نفسه  
مباحا لكن باجتماعه مع الصدقة فيظهر الضبط ويظهر اجر الصدقة ومنها ان النية ممنوعة للعباد كما يدل عليه الخطاب المراد بالعبادة  
ايضا العبادة كما يشهد عليه لا يدل على اجبة الحق والدليل العقلي ايضا انما يثبت حرمتها للعباد لان التكبر والتحقيق جازان للواجب بل شأ  
فالنية ليست بغيرية في حق تعالى انما ترى الى قوله تعالى بل السدين عليكم ان هذاكم الآية ويمكن ان يكون النية في قول المصنف  
بلفظ الميم بمعنى القوة فالمعنى انك المحمد والقوة على جميع الافعال خير ما شرها فتشكر ولما فرغ المصنف رح عن حمد الله جلجل الصفات  
الى ما يرضى عنه الرب جلجل هو الصلوة على الرسول الخليل فقال وعلى نبك الصلوة والتحية في اقتداء بالاجماع الفعلي من العلماء  
واتصال امر الله تعالى ان له ملائكة يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع بالحديث للوارد  
في هذا الباب وهو كل كلام لا يبدؤ فيه بالصلوة فواقطع محقق من كل بركة عاماني جامع الروايات واما قدم الظروف الذي هو صبر  
ما حقه التقدير بوجوه منها التظيم لذات الوجب تعالى ومنها التشريف لوصف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها التشييع  
الى المسند اليه ومنها ان الصلوة كالنسبة بين الصلة والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا بد من تقديم الخبر الدال على ذات  
الصلة عليه ومنها الايام الى ان اللائق بحال المصلحة ان يحقق نبوة النبي في ذمته ثم يصل عليه ومنها الاشارة الى ان اللائق  
بحال العابد ان يلاحظ المعبود او لا وما كان الخبر مستمرا على ذات السيد تعالى والصلوة ايضا عبادة تقدم على المسند اليه فهو  
الجملة لا بد من ان تكون الثانية لان الاخبار بالصلوة ليس عليها ان قيل فم يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية وهو  
من المعقنات لان مقتضى العطف الاتحاد والمناسبة بين العطف عليه المعطوف والمناسبة بين الجملة الانشائية والجملة  
الخبرية متفقة قلت ان جملة الحمد ايضا انشائية فلا يرد ولو كانت خبرية بنا على ان الاخبار بالحمد ايضا لا تعطف الانشاء  
على الاخبار جاز عند البعض جعل عطف الجملة على الجملة والقصة على القصة فالمناسبة موجودة كما قيل ان شئت فتتحقق هذا البحث فارجع  
الى حواشي الفاضل الصغير على بيان المطول وغيره والمراد بالنبي لجميع الانبياء جعل الاضافة على الاختراق او نبينا صلى الله عليه  
وعلى آله وسلم خاصة بجعل الاضافة للمهد او باطلاق المطلق واردة الفرض المكمل فان قيل لم اختار الصفة ولم يصرح باسمه  
قلت فليطالع اسمع ان هذا الوصف لا يتبادر منه الذهن اذا قال الحمدى الاية فان قيل لم اختار صفة النبوة التي هي اعم من  
صفة الرسالة التي هي اخص اولى قلت اقتداء بكلام الله تعالى في باب امر الصلوة وقال ان شئت فقل الحمدى او عمومها كما قيل  
او للاشارة الى المساواة بين الرسالة والنبوة كما هو مقتضى البعض او لان الاحتقاق بوسطة النبوة تستلزم الاحتقاق  
بوسطة الرسالة انتهى اقول الدلائل الثلاثة باسرها بخيفة جدا اما الاول فان الاخص يكون اشرف من الاعم واقبل اذ لو  
منه فينبغي ان يذكر دون الاعم فهذا الدليل ليس بمثبت لدعواه بل لما يمانية واما الثاني فلان المساواة مشربة بالاعتزلة  
ولم يصف معتزل عن مسلك المعتزلة فان قلت قد اخذوا المساواة من علمائنا ابن الهمام ايضا واليه ميل شيخ العلالة  
ابو الحسن سراج الملته والدين على بن عثمان بن محمد الاوسى الحنفى حيث قال في قصيدة المشهورة بعبارة الامالى له وفرض لا يصح  
رسول الله والملك كرام النوال قلت قال على القارى رح في ضوء المعاني شرح هذا الامالى ولعل الناظم ذهب الى ان النبى

اصح الكلام في ان  
من لا يهتدى به فوجعا  
لما اوردى باللم يبدوا  
في بذكر الله في حق  
على فواقطع ومحقق  
من على ان لا يهتدى به

على  
المراد بنبى الله  
السلامة فينبغي على  
منه

والرسول مترادفان كما قاله بعضهم واختاره ابن الجوزي لكنه مخالف لما عليه جمهور الاولاد لانهم من ان الرسل من النبي انتهى  
واما الثالث فلان الاختلاف بواسطه العبارة لا يستلزم الاختلاف بواسطه اللفظ بل لا بد من التمسك باللفظ في كل من فكره ان  
تفكر وقد براد في ما يبرهن النبي فيقول من العبارة بمعنى الرفعة او من البناء بمعنى الاخبار او من قول من النبي بمعنى الطهارة ومع ذلك لا ينفك  
ابو المكارم عن الجوزي في ربح وهو بمعنى ناعن لما في قول لان النبي سمع في غير السلافة وفيهم التفسير على وزن ما في الاول فيقول  
المفعول لا يجمع مع السلافة في جميع محو التكسير على وزن في كذا قيل في اختلاف في تفسيره في قوله رسول الله صلى الله عليه وآله  
قال الرسول من سمع كتاب النبي من الكتاب في ربح التفسير الذين سألوا وفيه مخالفة لخطاب الله صلى الله عليه وآله في قوله  
وسم في بعض المواضع بالرسول كقولنا يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك في بعض المواضع في قوله يا ايها النبي ابلغ  
شاهدا ايضا في قوله تعالى في شان سيدنا اسمعيل علي نبينا وعليه صاوة الرب الخليل من كان سؤالا في رواية ايضا في قوله  
المنذ كور ما روى انه سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عدد الرسل في الكتاب فقال الرسل ثلث مائة وثلثون عشرة والكتب مائة و  
اربعة اذ يعلم من ان بعض الرسل ليسوا بربوبي كتاب ان قيل يشترط القول على كل رسول فيجزان يكون مجموع الكتب مائة واربعة  
ويكون كل رسول في الكتاب مائة من ان يكون مائة واربعة والابان يكون مائة واربعة وكان هو ايضا قلت ليس للقول في باب  
الروايات وبه يتدفع ما يقال يمكن ان يتكرر القول في بعض الكتب على ما فوق الواحد كما تكرر في سورة الفاتحة مائة على النبي صلى الله عليه وآله  
عليه وعلى آل وسلم مرة في بلد واحد لم مرة في مدينة سيد الرسل الكرام ولذا سميت بالسبع لثاني قيل انها مستساوية ان  
المعترضة وهو وان كان يديه ظاهر لم يولد لكن يخالفه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا انا انهي الشيطان في  
امنيته من هذين احدهما ان العطف يقتضيه الفاعلة وثانيهما انها لا تسمى مستساوية فافتقار احدهما يستلزم افتقار الآخر فما التكرار  
ان قيل يجوز ان يكون العطف لنفسه والتكرير للتاكيد قلت قد مر مرة ان العقل لا مجال له في باب الروايات وايضا في قوله  
النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عدد الانبياء وقال ثلث مائة الف واربعة وخمسون الفا وسلم عن عدد الرسل فقال ثلث مائة  
وثلث عشرة واربعة في سنده وفيه حديث ابى ذر رضي الله عنه اورد ابن مردويه في تفسيره قال قلت يا رسول الله كم الانبياء  
قال ثلث مائة الف واربعة وخمسون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلث مائة وثلث عشرة وخمسة قلت يا رسول الله  
من كان اولهم قال آدم ثم قال ابابا ذر اربعة سرايونيون آدم وشمس ونبوح وخنوخ وهود ايسر هو اول من خطب بالعلم واربعة  
من العرب هود وصالح وشعيب ونبينا ابابا ذر واول نبي من بني اسرائيل موسى وآخرهم عيسى واول النبيين آدم وآخرهم  
نبينا رضى هذا الحديث بطوله الحافظ ابو حاتم ابن حبان في كتابه في انواع والتقاسيم صحيح وقد ذكر في الحديث ابن الجوزي  
في الموضوعات واتهم به ابراهيم بن هشام ولذا قال الحافظ ابن كثير لا شك انه مكرر في غير واحد من ائمة الجرح والتعديل من  
اجل هذا الحديث والله اعلم وقد صححه العلامة ابن حجر المكي العسقلاني في شرح خطبة المنهاج فيراجح ليه وقيل الرسول يعي الملك الامير  
والنبي يخص بالرسول من حيث التبليغ ما اوحى اليه فان كان ذلك الكتاب فاسم شريعة سابقة فهو النبي فالرسول اعلم منه وبه  
انه لا يحتاج الى رواية النبي بعد الرسول في الآية السابقة فان نفى الاعم يستلزم نفى الاخص ايضا لا يكون اسمعيل علي نبينا  
وعليه الصلوة والسلام نبيا لان اولاد ابراهيم علي نبينا وعليه الصلوة والسلام تعشوا القبر وبن ابراهيم وبن ابراهيم وبن ابراهيم

هو ابو النبي بن الجوزي  
والله اعلم بالصواب  
من روى هذا الحديث  
في الموضوعات  
ابن الجوزي



في عدد الانبياء والرسول قيل الرسول بشرط فيه الشريعة المتجددة والبنو هم من نُسب لبشيرة الاحكام سوار كان بقية ذلك  
 السابق او في شريعة متجددة وفيه ان ينافيه اطلاق الرسول على اسمعيل لانه لم يكن صاحب شريعة متجددة ولا زيادة عد داود  
 وعيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام من الرسول لان ظاهر قوله تعالى وايتنا داود وزبور ايل على انه كان صاحب شريعة متجددة  
 اذ انزل من الانبياء اياته بغير متابفة لشخص آخر وكذا ظاهر قوله تعالى وايتناه ايل على ان لا يخل شمل على الاحكام والنبوة  
 منسوخة ميتة بحيث كان تقابل بالشرع وقد نص عليه البضاوي وايضا قوله تعالى حكاه من عيسى اهل كرم بعض الذي حرّم عليهم  
 اي في شريعة موسى الشجر والسك والعلم يوم السبت وهو يدل على ان شريعة كان ناسخا لشرع وايضا قوله تعالى قالت اليهود ليست  
 النصاى على شئ الاية يدل على ان لكل فريق ديناً صلحاً كما لا يخفى وقيل للرسول من بعث لبشيرة الوحى موكب النبى بن  
 للبشيرة سوار كان موكب كتاب والاكتونع على نبينا وعليه الصلوة والسلام اوردوه صاحب الهاتية حاشية الهداية وتبليغ قوم  
 الدين في شرح على الهداية وشيخ اكل الدين في شرح وقال هو الظاهر وفيه اوردوه العيني من ان يلزم عليه ان يكون اوصافه ونبوغه  
 من الرسل لانه لم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى مع انهم رسل بالخلق وايضا يخالف الحديث الوارد في باب زيادة عدد  
 الرسل على عدد الكتب قيل الرسول من اتيه الملك بالوحى النبى يقال ولم يوحى اليه في المنام قيل الرسول من نزل عليه كتاب  
 او اتي عليه نكاح النبى من يوقفه الله تعالى على الاحكام او تبعه رسولاً آخر وصح هذا التفسير لعلنا في الهداية وقيل النبى  
 انسان اوحى اليه سوار استبديعه اولاً والرسول بموكل بالبشيرة وان لم يكن له كتاب نصح شرع من قبله وهو لا يشترط عليه ان  
 في النسخ المكية شرح القصيدة المنيرة وعليه بهور الاعلام شرح به على القارى ح وقها في انه لا يجوز ان يكون المرأة نبية اولاً  
 فتقبل يجوز بل هو واقع فان يحرم عيسى وسارة وهاجر واستيت كن بنيات وقيل لا يجوز بل بشرط النبوة كونه ذكر الا ان  
 ما قصت فتخل وزيل انفصال العقل فلما ترى من ان شهادة الاكثرين كشهادة رجل واحد وان نقصان الدين فلما ترى من  
 تركين الصلوة والصوم بالحض النفس كما رواه الوجوداود وغيره والمجموع على ان شرط النبوة كونه ذكراً وعلى ان الملك لم يكن نبياً  
 ولا رسولاً اصطلاحاً وان كان بعض الملائكة رسولاً بالمعنى اللغوي من الله تعالى الى الانبياء لبشيرة الاحكام الالهية وهو  
 قول المتكلمين ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر فان قلت بعض الملائكة لما كان رسولاً الى الانبياء وجعلهم الملائكة تفصيل  
 الملك على جميع الانبياء وهو محال وحين اصرها انه مخالف لما ثبت عند المتكلمين ثانياً انه مخالف لما هو الحق من ان نبينا  
 رحمة للعالمين افضل من جميع الموجودات بعد الله تعالى وعليه تقرر ان المقام الذي ومن فيه جسد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
 افضل من ارض الكعبة المشرفة قلت ان الملك اسطة بين المتعلم وهم الانبياء والمعلم فلا يلزم تفصيله على المتعلم وهما تفصيل  
 لا يليق ايراده بهذا المختص ان شئت فارجع الى حاشية ابى زبدة التوفيق خلاصة المتقدمين على شرح العقائد الجلالى والصلوة  
 بهم من التصلية معناه لغة الدعاء ثم نقلت الى الاركان المعمورة في الشرع لوجود الدعاء فيها ايضا والمرد منها الحرمه  
 باطلاق لفظ السبب هو الاركان على السبب وقيل في اللغة تحريك الصلوات سمي الاركان بها التحريك الصلوات فيها  
 وحى الداعي بالمصلحة تشيها للصلوة بالدعاء في التخصيص وقيل معناها بالثناء الكامل في قيل معناها بالتعظيم والمشهور ان الصلوة  
 اذا نسبت الى النوحى في التعظيم وبها تسبيح والتفصيل اذا نسبت الى المسلمين برباها الدعاء واذا نسبت الى الملائكة

له  
 لانه كان الملك افضل  
 من جميع الانبياء كان  
 افضل من الرسل ايضا  
 وهو خلاف ما تقرر ١٢

يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة الكاملة فقبيل ان يشترك لفظ قبل مشترك منى فان قلت  
لما اختلفت الصلوة باختلاف النسبة فكيف يحكم الله تعالى بالرجوع بمراجعة الله تعالى وما لك في الصلاة او المتابعة ان  
في الاشياء المتخالفات فقلت معنى الصلوة في الآية اتصال النفع بطريق عموم المجاز فيمكن الاقتدار في الاتصال المطلق وان كان  
في طريقته اختلاف وبه يندفع ما يقال من ان لفظ الصلوة لما كان مشتركاً فليدعم عموم المشترك في قوله تعالى يصلون  
على النبي فان سادها الى الله تعالى ليقضي الرحمة وسادها الى الملك ليقضي الاستغفار فيراد منه الرحمة والاستغفار فليدعم  
عموم المشترك مع الله ليس يجازى به كونه مقتضى الصلوة واما التوجيه في الدعاء بالعبادة ثم استعمل في مطلق الدعاء والادعاء منها في  
قول المصنف التسليم ليعيد الامتنان بالمرزوق للجل ان قلت لم يصح بلفظ السلام للنظر المتابعة عن الفكر قلت رعاية  
السمع اقول يمكن ان يستعمل على معناها اي الدعاء ويكون معنى الكلام ان على نبيك الصلوة اي الرحمة منك التوجه اي الدعاء بها  
وانما ترك الصلوة على الال الاصحاب كما هو دأب رباب تصانيف بوجه منها الاكتفاء بالاسم ومنها الاشارة الى انهم كالجزء  
فذكر الكل كفي ومنها ان الصلوة على النبي على الله عليه وعلى آله وسلم فتمن صلوة عليهم بل على جميع المسلمين لانه رحمة للعالمين فشرعوا الرحمة  
عليه نزل على العالمين كما لا يخفى ولما فرغ المصنف عن الحمد والصلوة اراد ان يشير في المقصود فقال ذالقت بجملة علم  
ان هذا هو حجب التبيين عليها من قبله لانه من تحريرها لينكشف كالمقال في محلي كمال الال الاول ان علم المناظرة فيكم  
فيه عن احوال البحث وهو يطق على ثلثة اقسام اعم من احوالها اثبات النسبة اجتزاعا بالاسم ومنها انما انما  
وهو المراد منها اذ لو اراد المفسر الاول يلزم ان يصدق على تمام حيث فيه من احوال حمل شيء على شيء نظير ما كان او به يساوي  
كذلك لو اراد المفسر الثاني يلزم ان يخرج احوال المنع الذي هو طلب الدليل على مقدمته معينة وطلب بعض النقص فانه لا يكون  
فيها الا الطلب دون الاثبات كما يستفاد عليه وموضوع هذا العلم المناظرة لانه حيث فيه من احواله وقيل موضوعه الدولة  
من حيث انها ثبتت انعم على الغير والقرض من مضيانه الذم من علم الخطا في الوصول الى المطلوب وجه الاستيعاب اليان كمال  
لما كانت تنظر ايدويوما يتولى الانكار وتعالى الانظار وكانت الطباع متصادمة والآراء متخالفة ولا تميز اخطا من الصواب  
والفقر عن اللباب وكل من الخصمين يبرهن على مطلوبه بقرينة معينة فاجتبع الى قوانين يعلم بها احوال البحث وكيفية قدوت  
وسميت بعلم المناظرة الامر الثاني انه اختلف في تمثيل المناظرة ففسر بعض الفاضل السمرقندي في آداب بانها النظر بالبعية  
في النسبة بين الشيئين اظهار الصواب ويزيد عليه يراوات منها انه لا يصدق على المنع لان النظر ترتيب موضوعه فيحصل  
المجهول الترتيب بمتن من المانع اذ المنع ليس الا طلب المحض فاجاب عنه الشارح الشرع والى رح بانه ليس المراد منه المنع  
المشهور بل المراد منه التفات النفس في المعاني والشاهد عليه قتران البعيرة ومنها ان النظر من الانفاط المشتركة في وقوعه في  
التعريف غير مستحسن فاجاب عنه الفاضل الجوفوري رحمه الله في الآداب لباقية بانه الباسم عند وضوح القرينة الدالة على المراد  
ومنها ان الجانين اعم من ان يكونا متخاصمين كما هو المفهوم من عموم اللفظ مع ان المناظرة لا تقع الا بين الخصمين عاين  
يصدق على التقرير الواقع بين العلم والتعلم مع انه ليس بمناظرة واجواب عنه ان المراد بالجانين المتخاصمان بحسب متفاهمهم  
وفسر لشرع المحققين في آداب توجه المتخاصمين في النسبة بين شيئين اظهار الصواب ويزيد عليه انه لا يصدق على المناظرة

لما اختلفت الصلوة باختلاف النسبة فكيف يحكم الله تعالى بالرجوع بمراجعة الله تعالى وما لك في الصلاة او المتابعة ان  
في الاشياء المتخالفات فقلت معنى الصلوة في الآية اتصال النفع بطريق عموم المجاز فيمكن الاقتدار في الاتصال المطلق وان كان  
في طريقته اختلاف وبه يندفع ما يقال من ان لفظ الصلوة لما كان مشتركاً فليدعم عموم المشترك في قوله تعالى يصلون  
على النبي فان سادها الى الله تعالى ليقضي الرحمة وسادها الى الملك ليقضي الاستغفار فيراد منه الرحمة والاستغفار فليدعم  
عموم المشترك مع الله ليس يجازى به كونه مقتضى الصلوة واما التوجيه في الدعاء بالعبادة ثم استعمل في مطلق الدعاء والادعاء منها في  
قول المصنف التسليم ليعيد الامتنان بالمرزوق للجل ان قلت لم يصح بلفظ السلام للنظر المتابعة عن الفكر قلت رعاية  
السمع اقول يمكن ان يستعمل على معناها اي الدعاء ويكون معنى الكلام ان على نبيك الصلوة اي الرحمة منك التوجه اي الدعاء بها  
وانما ترك الصلوة على الال الاصحاب كما هو دأب رباب تصانيف بوجه منها الاكتفاء بالاسم ومنها الاشارة الى انهم كالجزء  
فذكر الكل كفي ومنها ان الصلوة على النبي على الله عليه وعلى آله وسلم فتمن صلوة عليهم بل على جميع المسلمين لانه رحمة للعالمين فشرعوا الرحمة  
عليه نزل على العالمين كما لا يخفى ولما فرغ المصنف عن الحمد والصلوة اراد ان يشير في المقصود فقال ذالقت بجملة علم  
ان هذا هو حجب التبيين عليها من قبله لانه من تحريرها لينكشف كالمقال في محلي كمال الال الاول ان علم المناظرة فيكم  
فيه عن احوال البحث وهو يطق على ثلثة اقسام اعم من احوالها اثبات النسبة اجتزاعا بالاسم ومنها انما انما  
وهو المراد منها اذ لو اراد المفسر الاول يلزم ان يصدق على تمام حيث فيه من احوال حمل شيء على شيء نظير ما كان او به يساوي  
كذلك لو اراد المفسر الثاني يلزم ان يخرج احوال المنع الذي هو طلب الدليل على مقدمته معينة وطلب بعض النقص فانه لا يكون  
فيها الا الطلب دون الاثبات كما يستفاد عليه وموضوع هذا العلم المناظرة لانه حيث فيه من احواله وقيل موضوعه الدولة  
من حيث انها ثبتت انعم على الغير والقرض من مضيانه الذم من علم الخطا في الوصول الى المطلوب وجه الاستيعاب اليان كمال  
لما كانت تنظر ايدويوما يتولى الانكار وتعالى الانظار وكانت الطباع متصادمة والآراء متخالفة ولا تميز اخطا من الصواب  
والفقر عن اللباب وكل من الخصمين يبرهن على مطلوبه بقرينة معينة فاجتبع الى قوانين يعلم بها احوال البحث وكيفية قدوت  
وسميت بعلم المناظرة الامر الثاني انه اختلف في تمثيل المناظرة ففسر بعض الفاضل السمرقندي في آداب بانها النظر بالبعية  
في النسبة بين الشيئين اظهار الصواب ويزيد عليه يراوات منها انه لا يصدق على المنع لان النظر ترتيب موضوعه فيحصل  
المجهول الترتيب بمتن من المانع اذ المنع ليس الا طلب المحض فاجاب عنه الشارح الشرع والى رح بانه ليس المراد منه المنع  
المشهور بل المراد منه التفات النفس في المعاني والشاهد عليه قتران البعيرة ومنها ان النظر من الانفاط المشتركة في وقوعه في  
التعريف غير مستحسن فاجاب عنه الفاضل الجوفوري رحمه الله في الآداب لباقية بانه الباسم عند وضوح القرينة الدالة على المراد  
ومنها ان الجانين اعم من ان يكونا متخاصمين كما هو المفهوم من عموم اللفظ مع ان المناظرة لا تقع الا بين الخصمين عاين  
يصدق على التقرير الواقع بين العلم والتعلم مع انه ليس بمناظرة واجواب عنه ان المراد بالجانين المتخاصمان بحسب متفاهمهم  
وفسر لشرع المحققين في آداب توجه المتخاصمين في النسبة بين شيئين اظهار الصواب ويزيد عليه انه لا يصدق على المناظرة

الواقعة بين الحكماء الاثر اربعين او اثنى عشر قول كل ثلاث ما بقوله الآخر والقول ههنا منتصف واجواب عنه ما اشار اليه بعض الفضلاء  
 رجع من ان المراد بالتخاصم التخاليف مطلقا قوليا كان وانفسيا وههنا التخاصم النفس موجود وان لم يوجد التخاصم التخيلى  
 وقد نفس بمداقعة الكلام من الجانبيين في النسبة بين الشديين انظارا للصوب ويرد عليه بعض ما اورده على النفس الاول والثاني  
 واجواب الجواب ويرد على كل واحد من التعريفات الثلاثة ثلث ابراءات الاول انه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين القراء  
 والمتأخرين في اجواب عنه ان المراد بالمداقعة والتوجه عام من ان يكون في زمان واحد وفي زمانين والمناظرة الواقعة  
 بين المتأخرين والسلف وان لم تكن في زمان واحد لكنها في زمانين الثاني انه لا يصدق على المنوع الواردة على التعريفات كما سحر  
 لان النسبة في التعريفات معدومة واجواب عنه ان المراد بالنسبة اعم من ان يكون مريحة او ممتنة لنسبة بين التعريفات ان لم  
 تكن مريحة لكن الضمنية منها موجودة باعتبار ما يراد بالمنوع عليها الثالث انه قد يناظر الشخص انظارا للصوب ولا يحصل فيه ضم  
 ان لا يصدق التعريف عليه واجواب ان معنى قوله انظارا للصوب ليس ان يحصل عقيدته حتى يرده عليه او رد بل معناه ان يكون  
 يته المناظر انظارا للصوب ان لم ينظر الامر الثالث ان التوجه والنظر المداقعة على صورتها والتخاصمان على فاعلية النسبة  
 على ما روي وانظار الصواب على غاية انهما ماهر المشهور ويرد عليه الاول فلان العلل تكون مبانة للمعلول فلا يصح تعريف المناظرة  
 بها ان يسل المعرفة بالكمالات هو مجموع العلل الاربعة لا كل واحد منها انفرادا حتى يلزم التعريف بالمباين قلت ان اخذ كل واحد  
 منها نوعا فاقصده وان اخذ مجموعا فهو على ما تامة وكما ان العلل الناقصة مبانة للمعلول كذلك العلة التامة ايضا تكون مبانة  
 للمعلول اما ثانيا فلان المادة يجب ان تكون اخلية وجزئية لذى المادة ولا يخفى فقدانه بالنسبة الى المناظرة في النسبة واجواب  
 ان اطلاق العلل الاربعة على الاشياء الاربعة على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة فانقطع هل الايرادين والاهل ينبغي عن  
 الفرع الامر الرابع انه لا بد من يته انظارا للصوب بالانفاق ووقع الاختلاف في انه هل يجب وجودية انظارا للصوب من الجانبيين  
 او من جانب واحد فذهب طائفة الى الاول وشبهه فته الى الثاني فلو توجه المنازعان في النسبة بين الشديين يكون غرض اصدحا انظارا  
 الصوب وغرض الآخر الزام الخصم وغيره لا يعد هذا التراجع مناظرة عند الطائفة الاولى وبعد مناظرة عند الفرقة الثانية  
 الامر الخامس يختلف في انه هل يجوز ان يكون الغرض من المناظرة مع انظارا للصوب امر آخر ولافعال البعض بالاول اليه  
 مال الشارع الشرعاني رجع وقال البعض الى الثاني واتفق ان التراجع لفظي لان العلة الغائية ان فسرت بالباعث يستقل  
 على قدام الفاعل على الفعل فاعلة الغائية للمناظرة لا يجوز ان تكون غير انظارا للصوب الامر ثم توارى العليتين مستقلتين  
 على حلول واحد شخصي هو باطل كما حقق المحقق جمال الدين الدواني في الحاشي القديمة وان فسرت بما هو اعم من ذلك  
 فيجوز ان يكون غرض المناظر شيئا آخر سوى انظارا للصوب الامر السادس ان المناظرة مأخوذة من النظر وهو انما بمعنى  
 المقابلة وفيها ما الى انه ينبغي ان يكون المناظران متقابلين في الجلسة واعزاز الامر او الى انه ينبغي ان يحلسا جوهين  
 او بمعنى الانتظار وفيها شارة الى ان الاليق بجال المناظران فينظر حتى ينقطع كلام الخصم ولا يتكلم في وسط كلامه ونحو هذا  
 فغير من الى انه جرى ان يكون المناظران بحيث يصر احدهما الآخر او بمعنى التفات النفس فيلجأ الى اولوية التاخر  
 وهذا كد من اداب المناظرة وسنقرها من عباد الله والحمد لله تعالى الامر السابع ان المناظرة تقابلها المجادلة والمكابرة فالمجادلة

الامر السابع

الامر الثامن  
 لعل المراد به قولنا  
 كما في الدين  
 الشرعاني رجع  
 الامر السادس

الامر السابع

من الجدل توجب التحايل في النسبة بين شيئين لا لاطار الصواب بل لزوم الخصم وللسلامة عن الزام الخصم فان كان الجادل سالما  
يكون غرضه الزام الخصم وان كان مجيبا كان غرضه ان يسلم من الزام السائل اياه ان قيل لو كان المجيب والسائل كلاهما مجادلين  
فلا يصدق هذا التعريف عليه قلت ان والترديد يمنع اخلو فيمكن الجمع بينهما **اقول** في هذا التعريف اولي مما عرفت به شريف  
المحققين رح من ان المجادل هو المنازعة لا لاطار الصواب بل للزام الخصم لانه يرد عليه يراوان الاول ان المنازعة من باب  
المنازعة فلا يصدق على اذ كان المجادل حدها والآخر مناظر او مكابرة وان كان يمكن جوابه بانه لما كان من شأن المجادل  
لا يتوجه الى الجدل غلب المجادل مطلق عليه اسم المجادل وكذا اذا كان حدها مجادلا والآخر مكابرا فانه لما كان من شأن المجادل  
ان لا يتوجه الى المكابرة عند المنازعة مع مكابرة الثاني انه لا يصدق على اذ كان المجادل مجيبا اذ لا يكون غرضه الزام الخصم بل  
سلامته عن الزام الخصم اياه ان قيل هذا التعريف للمجادلة السالمة تحسب قلت هذا كلف بعيد والمكابرة توجه الخصمين في النسبة  
بين شيئين لا لاطار الصواب بل للزام الخصم بل الامر آخر كطرد عامه وستره في عيون الناس ساعدت على الخلط بين النسبة بين المجادلين  
وكل من المجاداة والمكابرة نسبة التباين على التقدير القول بانه لابد في المناظرة من قصد لاطار الصواب من الجانبين لابد من  
ارادة الزام الخصم في المجاداة من الطرفين لابد من قصد غيرهما من الجانبين في المكابرة وعلى تقدير القول بانه كيفي قصد فيهما جانب  
واحدين كل ان ناهي الشبهة والآخر مجموع مخصوص بوجه لانه اذا كان قصد احد جانبيها الصواب الآخر لا يمتنع فاستلزمة  
والمجاداة واذا كان منوئ كليهما انظار الصواب جرت المناظرة بدون المجاداة وبما سلف لك من نفس عليا للمجاداة مع المكابرة  
وحال المكابرة مع المناظرة واذا علمت هذا فتقول ان اكلت بلفظ فاما ان يكون مهيلا كجسق وسسق او موقوعا كالتقدير لاول  
خارج عن البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يكون مفردا كلفظ زيد او مركبا على التقدير الثاني اما ان يكون مركبا تاما او غير تام  
كفلام زيد وصيوان ناطق على التقدير الاول اما ان يكون خبرا كزيد قائم او انشازا كلام ونحوه فان كلمت بالكلام التام انجري  
انجري فلا يخلو اما ان يكون ناقلا او دعياما وانما اذا كلمت باحد الامور الثلاثة الاخر فالتست بناتل للامع اذا نقلت الى  
لايجريان الا في ما وجد فيه الحكم انجري الحكم انجري فيها مفقودا ما في المفرد والمركب الغير التام فالحكم مفقودا والمركب الانشائي  
فالحكم انجري مفقودا فقد ظهر من هذا التحريم ان المراد من الكلام الواقع في كلام المصنف المركب التام انجري الذي هو محط البحث  
ان جعل اللفظ اذا الواقعة فيه للكلية او لو اريد الاعم شامل للاقسام المذكورة لا يكون صحيحا لان الكلام الانشائي والمركب الغير التام  
والمفرد ليست محط للبحث فضلا عن كونه مفقودا او دعياما **اقول** فما قال الشيخ انجري رح من ان المفرد كذا الانشائي  
قد يكون مفقودا خفيفا جدا فان قلت المراد بالكلام الاعم والحكم جزئي قلت هذا لا يناسبه المقام ثم اذا اريد المركب التام انجري  
فلا بد ان يراود المركب التام انجري النظري او البديهي البين الاول اذ البديهي الاول لا يجري فيه المناظرة ولذلك خرب اكثر  
المصنفين من تعريف المدعي وعرفه بالاشتمال على تفصيله فان قلت لما لم يكن بد من التقييد لم اطلق لمصنف  
كلامه قلت تركها حاله على المشهور بين النظار على انه يمكن ان يقال ان التقييد الاول مذكور لان صلة القول اذا جاءت  
بالباء يكون معناها الحكم فمعنى قوله اذ كلمت بالكلام اي بضمونه فخرج من المفرد والمركب الغير التام ولما كان المتبادر من الحكم  
انجري خرج الانشائي فضم التقييد الاول فصار اذ اكلت في كلامه لا محال الملازم لانجري فلا فاقه الى التقييد

المراد من المجادل المجادل

الامر الشاس

المراد من المجادل المجادل

المراد من المجادل المجادل

لكن البنا سبب هو الاول على نقل عن الشيخ الى علي بن حسين من ان حملات العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدل على وجوب كليات الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يراد بالعلوم العلوم الحكيمة فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت فح لا يفيد انه مناسب ايضا لان كلامه سالك عن كمال العلوم الاخر قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام وبعد ذلك يفي شي وهو ان انحصار الكلام النظري لا يفي بالغير الاولي في النقل المدعى ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخص الكلام بما يصح كونه منقول او مدعى تقييد لا ثالثا او يقال ان الانحصار ليس منطور للمصنف وبالحكمة كلام المصنف لا يحل ههنا عن نقل قلت اقول لك ان نقول ان الكلام عام ويراد به مطلق الشيء من حيث هو هو لا الشيء المطلق الذي هو الشيء مع عموم له لانه شمول حتى يحتاج الى التقييدات لا يصح الحكم على المطلق فمطلق الكلام يجري عليه حكم الفرد الذي هو المركب لتضم الخرى النظرية والبدئية الخي المقابل لكونه منقول او مدعى وهذا كما قال المحقق الدراني في شرح التهذيب ان حدوده تقسمه للتصور والتصديق في فوائده كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى تقييده بالصولي لحدوث هذا الوضع المعنى واما يلوح للأعراب فهو ان قوله قلت شرط لانها الشرطية وجزاه محذوف وتقديره هكذا اذا قلت لكلام فاما ان تكون انت مدعي اذنا قلنا او قلنا ان يكون هو منقول او مدعى وقوله ان كنت بيان لعدين الشقين لكن كان ليع ان يقول ان كنت ناقلا فيطلب منك الصحة ومدعي الدليل باير او الواو والوصلة مقام او الفاصلة الا ان يكون او ههنا مستعملا في معنى الواو وكين ان يكون جزاءه مجموع الحملتين لا يتبين يمكن ان يكون جزاءه قوله فيطلب منك الصحة والدليل وقوله ان كنت احوال التقدير هكذا اذا قلت لكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناقلا والدليل حال كونك مدعي لكنه انما يستقيم اذا كان قوله ان كنت بلانا كما في بعض النسخ فان كنت ناقلا هو صيغة المخاطبة كذا في الصيغة السابقة كما يد عليه قوله الا في يطلب منك الصحة واما جعلها صيغة كظم فلا يصح الاعلى نسخة ليس فيها لفظ منك النقل هو الاثنيان بقول الغير سواء كان اثباتا او نفيا على وجه التغيير معناه وان تغيرت الالفاظ مع اظهار انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم يظهر انه قول الغير مطلقا فلو اقتباس ان كان القول قول المحدث فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجرى الثاني اما احتمال انه معروف والضمير راجع الى المقابل للناقل فانه يجوز ان يحذف الملح وتقصت اضع فان قلت لا حاجة الى قوله منك فان الوجوب على الخصم في مقابل الناقل انما هو طلب الصحة مطلقا سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت التصحيح من نفسك فلست بمنافرا بل انت متفكر لانه ليست مدافعة الكلام من الجانبيين اقول من ههنا من انحصار ان قال الشايع المحدثي راجع بقوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب على في التمثيل اما بان يرجع الطالب الى ذلك الموضع و يفتحص الى ان يجد لعدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل تحصيل الاطمينان انتهى بمعنى قوله الصحة من النقل لا من النقل لان الناقل لا يدعي صحة حتى يطلب منه ولذلك لا يمنع النقل بمعنى المنقول الامحار واسيحي تفصيله فان قلت هذا غير صحيح لان صحة النقل هو كونه النقل صحيحا ولا يطلب به من الناقل ولا يطلب من الناقل الاضداد وان هو الا تصحيح قلت المراد من الصحة التصحيح مجازا ولا اثنيان في المجاز الى النقل عن المتدين فانه فتح ما قال الفاضل الجوزي في الاجلث الباقية من ان المراسم النقل من يوثق به في بيان معاني اللغة لا يقدم عليه من رادني مسكته انتهى لانه لا يقول اعدان الصحة في اللغة بمعنى التصحيح حتى يرد عليه اوده بل نقول ان المراد من الصحة تصحيح مجازا اقول يمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان الطلب من طلب

المراد به هو لا نا  
عالم بالشيء الذي  
مع كنه

مراد به هو لا نا  
عالم بالشيء الذي  
مع كنه

المراد به هو لا نا  
عالم بالشيء الذي  
مع كنه





عنه من يريد اثبات الحكم بالدليل فيرد عليه لا يصدق على المراد لانها لا تكون بالتبينة بل نظر الى قول المصنف او يجب ان قال  
حيث انقصر عليه وبتطالع على ان المراد من قوله الدليل عدمه من التبينة والا يكون من غير تبينة فاعلموا فاعلموا فاعلموا  
الحقيق الاسفل الى ان من يريد مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه لا يصدق على كل نظام الجاهل في غير تبينة فاعلموا فاعلموا فاعلموا  
اولا وان كان يرى وعرفنا ان الجاهل الى من التزم صحة حكمه نظر بان كان او يدعيه او لا كان وغيره وهذا التعريف حسنها سلكا  
عن الايرادات المذكورة آنفا فالدليل ان قيل ان كلام المصنف من قبيل الخطف على جملة ما من مختلفين لان قوله ان لا  
خير كنت منصوب وخطف عليه قوله عيا وقوله الصحة معمول عطف عليه الدليل والجورس مقدم وهو لا يجوز قلت الكلام هنا  
على تقدير يطلب من مطوف على قوله يطلب على قوله الصحة حتى يلزم بالزعم ويؤيده اذ قال الفاعل على الدليل فان لو كان مطوقا على  
الصحة لا يحتاج الى عادة الفاعل ولعلنا نغني على التقدير والدليل عند الحكماء قد يطلق مرادنا للوجه نعم من ان يكون قياسا او مقارنا  
او تمثيلا فهو العلوم التصديقي الكاسب الموصول الى الجاهل التصديقي النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتتادى الى مجهول  
نظري فهو مراد من القياس فخرج من التعريف احدى الانتفاء والكسب فيه فان قيل يخرج منه الدليل الفاسد لانه لا يتأدى به  
الى مجهول نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرضنا ان يحصل عيبه فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب  
من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد بالتبينة لا يغير فتقول الدليل في الحقيقة لا يرب  
الاساسين في الدليل المركب من القضايا في الواقع اوله ومن قسم القياس الى المركب والبسيط فهو من الظاهرية وخرج من  
قوله مجهول نظري التبينة لانه المركب لانه لا يخفى في البديهي الغير الاولى فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي  
يورد على المدعى بعد كونه معلوما بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والدرسية منسوبة بذلك قلت فاعلموا والدليل  
بعد الدليل اذا اريد اثباته بوجه آخر وهذا الوجه هو مجهول فلا يصح صدق التعريف عليه وليس المراد من المجهول هو المجهول  
من كل وجه ولما زيد قوله المتتادى الى مجهول قيل لا يجوز استدلال على البديهي النفي لان الدليل ما يورد والمتتادى الى مجهول نظر  
وهذا منتف ههنا وتبين يجوز قياسا على الاستدلال الثاني على النظري العلوم بالدليل وقد عيّن الدليل بلزوم اليقين لسمي  
بلزوم الظن اشارة بلزوم اليقين لا يكون الا معلوما يقينيا لا حتى لا حصول العلم من الظن وبلزوم الظن يجوز ان يكون  
يقينيا او لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شاهدت السحاب غشيت بنزول المطر فاعلم ان هذا التعريف الدليل  
انما هو البرهان وقد عرفت الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم بالعلم شي آخر هو المدلول ولا بأس علينا بان نبين معنى هذا  
الكلام ثم نورد الاسئلة عليه مع جواباتها لنكشف غطاها ورام فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق  
على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقا وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اتفاق  
وقوع السبب ولاد قوعها المطابق للواقع الخارج للمجانِب الخالف بحيث لا يزول تشكيكك للشكك وان التصديق الظني  
ودون التقليد ودون المبل المركب فالمراد في التعريف المذكور ان يكون في كلام الموضوعين العلم الشامل للتصور والتصديق  
وقد ان يصدق التعريف على الحرف بالنسبة الى المعرفة الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى ليلا او ان يكون في  
الموضوعين التصديق المطلق وفيما لا يصدق على بلزوم الظن مع انه اشارة او ان يكون بالاول العلم الاصح والبلتاني التصديق

المراد من قوله الدليل  
الاسفل الى ان من يريد مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه لا يصدق على كل نظام الجاهل في غير تبينة فاعلموا فاعلموا فاعلموا

المراد من قوله الدليل  
الاسفل الى ان من يريد مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه لا يصدق على كل نظام الجاهل في غير تبينة فاعلموا فاعلموا فاعلموا



ان نقول ان يقول المالك ان الشكل الباقية ترجع الى الشكل الاول فانه في الحقيقة ليس كذلك لان الكثرة اعجاب من حيث ان المالك  
في الشك بالانطباع في بعض المقامات ان احدى طرفيه متعين للموضوعية والحدودية حتى لو عكس المكان فيرطبه فذلك يحتاج  
اليه الايراد والسلج ان يصدق على الحروف بالنسبة الى الحروف والاعجاب من حيث ان الكثرة تصديق الايراد والتأمل من حيث  
على الدليل القاسد صورة واحدة او صورة فقط لا تتغير مع ان دليل من عدمه وان صدق على القاسد صورة واحدة  
عنه المحنة الا ان يسمي ان المراد بالضرورة اعم من ان يكون بحسب نفس الامر وبحسب العلم وهذا وان لم يكن اللزوم لنفس الامر  
لكنه موجود في علم المستدل الايراد التاسع انه يصدق على القضية الواحدة المستلزم تصديقها تصديق كل سببها المستوى وعكس  
النقيض والاعجاب من حيث ان الاول في القضايا اذ بها الموصولة القضايا بمعنى فان اول الواحدة الايراد العاشر انه يصدق على  
القضايا المتفرقة المستلزم عند ترتيب الاعجاب من حيث ان الاول في القضايا اذ بها الموصولة القضايا بمعنى فان اول الواحدة الايراد العاشر انه يصدق على  
العلم بالظن بوجود شيء آخر اقول المراد من العلم بهذا العلم من الظن اليقيني تيمنا اذ الزم من ان شيء الظن بوجود شيء آخر  
وان كان الظاهر بغيره السابق ان المراد اليقيني ويرى على هذا التعريف انه لا يصدق على ما اذا حصل من العلم بغيره  
بعدم شيء آخر وجب بان المراد بالوجود اعم من ان يكون ذمنا او خارجا ووجه لا ينقض التعريف بما ذكرتم في الدليل المراد ان القاسم  
على قسمين الاول العقلي الصرف كقولك العالم متغير وكل متغير عارث للثاني المركب من العقلي والنقل كقولك الشافية في هذا  
اشترط ان يثبت في الموضوع ان علم انما الاعمال بالكنهات فالمقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية واما الدليل الصرف فحال ان العقل  
الصرف بحيث لا يكون مقدرة من مقدرات البعيدة والقرينة عقلية لا يفيد العلم الا بعد العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو  
لا يستفاد من العقل بل من النقل على تقدير القول بالنقل الصرف فيلزم الدور ولا يستفيد صدق من العقل لم سبق الدليل نقليا  
ومن ثلث المقسمات اذ بان نقل الصرف ما يكون مقدرات القرينة نقلية كقولك تارك الماسور عاص لقوله تعالى انصبت لمرى كل  
عاص حتى العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له اجره من الدليل العقلي على نحو ان اوله انية استدلال من العلة  
على العلول كقولك هذا متغير للاختلاف وكل متغير للاختلاف فهو محمول فكذا محمول ويسمى الدليل اللمى لانه استدلال من لم يشأ  
اي علة والثاني الدليل الاني وهو انية استدلال من العلول الى العلة وانما يسمى به لانه انية الشيء اي تحققه في الواقع ومثاله  
على ما هو المشهور في محمول وكل محمول متغير للاختلاف فكذا متغير للاختلاف اقول كبراه كاذبة فان تحقق الاختلاف وجب اللمى واما  
اللمى فقد يكون بسبب آخر كالمحمول هو بنية تكون بسبب اشتراطه بدون العفة صرح بالشارح لنفسه للموجز الا ان يقال ان المراد  
بالمحمول محمول بالمحمول الخفية ثم استدلال ان اورد الدليل اللمى في عرف المتطاولا وان اورد الدليل اللمى في سبب استدلال  
والمراد من الدليل في قول المصنف اعم من الدليل العقلي واللمى والثاني والمركب من العقلي والنقلية ومن التبيين فان قلت يلزم جمع  
بين الحقيقة والمجاز لان الدليل مجاز في الحقيقة فلما ريد من الدليل اعم من الدليل الحقيقة والعلم بغير جميع التبعة وهو لا يجوز ذلك هنا  
عموم المجاز وانما عمن الدليل بحيث يشتمل التبعة لان قولنا اورد عينا اعم من ان يكون عينا لا تقري او لا يدعي في معنى فانه يخرج الى  
تسمية الدليل انما يطلب الدليل اذا كان المدعي نظرا لذلك لطلب التبعة اذ كان المدعي يدعي خيا وكما مر في الاسئلة  
على الدليل كذلك على التبعة ولما بقينا في شرح الى هذا القام لا يلينا من ان بين طرفي البحث ونهتدب المتطاول

اي الشيخ الرئيس  
ابو علي بن سينا  
المراد بالمراد  
الاستدلال بالمراد

لأن علم العلوم  
سبب في بنية العلم



انما تكلمت بالكلام الخيري فلا يخلو من ان يكون ما قلنا او دعيا فان كنت ما قلنا قلت مثلاً قال بوضيعة الغيبة ليست بمنزلة  
في الوضوء فبسأل السائل عن محال المفردات فيقول الغيبة ما المفروض وهو المفروض وهو المفروض او انما تفعل ان انت  
محبها الغيبة اشارة الى ان السائل سأل عن محال المفردات فيقول الغيبة ما المفروض وهو المفروض وهو المفروض او انما تفعل ان انت  
والمفروض هو المفروض في الاضمار فقلت من الوضوء والمفروض هو المفروض وهو المفروض وهو المفروض او انما تفعل ان انت  
تقول هذا فتقول انت من المفردات فيقول السائل خذ من الغيبة انت فقلت الغيبة ما المفروض وهو المفروض وهو المفروض او انما تفعل ان انت  
مثلاً حرام فيقول السائل الغيبة ما المفروض وهو المفروض وهو المفروض وهو المفروض او انما تفعل ان انت  
والحرام فيقول السائل الغيبة ما المفروض وهو المفروض وهو المفروض وهو المفروض او انما تفعل ان انت  
على دعائك تكون مقبلاً بالعلل ان استدلت بالدليل على ان الغيبة مستحيلة ثم برر دعائي بملك المنع والنقض والمعاينة و  
سبب تفصيل كل واحد منهما ولا يطلب السائل تفصيل النقل ولا الدليل بالمعنى المدعى او انما قل محال المفردات وغيره من  
الضروريات ولا تفقد نفع الخط في البحث بان يفهم السائل من كلامه المشكك ان لا يكون مرادوه وجوده عليه حسب فهمه ولما علم  
من السابق ان المناقل يطلبها بالتفصيل يمكن ان يتوهم جواز جميع المطلوبات من المنوع والنقض والمعاينة عليه من  
ليس كذلك فذهب المصنف بقوله ولا يمنع النقل المدعى الاجازة الاستثنائية ومنقطع فلهذه العبارة معان  
الاولى لا يرد المنع على النقل المدعى بالابنية الحقيقية ولا بالابنية المجازي الاجازة بحال الاستثنائية ومنقطع الثاني لا يرد عليها  
المنع بالابنية الحقيقية لكن بالمنع المجازي الثالث لا يستعمل لفظ المنع فيها لا بالابنية الحقيقية ولا بالابنية المجازي الا بالابنية  
المجازي الرابع لا يستعمل لفظه فيها حقيقة لكن مجازاً والمراد من النقل ما معناه المصدرى كما هو الظاهر لفظاً او بالابنية  
المفعولى كما هو الاولين تقابلنا في هذا القول عاوى اربعة جمعها في عبارة واحدة اختصاراً الاول لا يمنع النقل بالابنية الحقيقية  
الثانية لا يمنع المدعى بالابنية الحقيقية الثالثة يمنع النقل بالابنية المجازي الرابعة يمنع الدعوى بالابنية المجازي واستدل على  
الاولين بقوله اذا منع طلب الدليل على مقدمته وترك دليل الاخيرين وقوله في المصنف انه اذا نقل احد شيئاً مثلاً قال قلل الغيبة  
صله الله عليه وعلى آله وسلم الدنيا دار من الدوائر فهناك شيئاً وثلاثة الاول المنقول عنه وهو في المثال حصة سلبه  
صله الله عليه وعلى آله وسلم الثاني المنقول الثالث المنقول فورد المنع على المنقول عنه مما لا يذهب اليه من احد من آباء  
المنقول اقول فما حيزه الفاضل الخيري ابارى من ردد المنع عليه لانه من قوله ولا يردوه على النقل فان قال السائل  
المدعى لا سلم انك نقل كما اخذنا لا مقدمته جهنا لعدم الدليل فما مضى المنع الحقيقي ومع مرال لنظر عنه لا يقيم معناه كلامه  
ايضاً ان المناقل يحكي قول الغير من حيث انه قوله وهذا هو النقل كيف يفهمه السائل يمنع النقل من ان قال لا سلم انك نقل  
هذا كذا اخذنا غير مستقيم معناه الحقيقي لعدم مقدمته الا ان يقال معناه طلب تفصيل النقل في معنى مجازي لمنع وادور  
على المنقول في تفصيل الاخذ فلو ان كان المنقول من حيث انه قول الغير منقولاً لا يكون المنقول جزئياً بل من  
الدلائل على التقدير الثاني يرد عليه المنع حقيقة اذ هو مقدمته الدليل على مقدمته الاول لا يخلو ان يكون مجزئاً من  
الدليل لا يكون من مقدمته الاول لا يكون من مقدمته الاولى من كناية من طلب

المدعى بالابنية الحقيقية

انما الامام المصنف  
محمد بن ابي بكر  
في كتابه في بيان  
الغيبات  
المنع بالابنية الحقيقية  
المنع بالمعنى المجازي  
المنع بالابنية الحقيقية  
المنع بالمعنى المجازي











انفسه على دليل الحلق يحتاج الى جوابه ووجهه وله طرق بعضها مفيدة وبعضها لا اول اثبات المقدرة المنعوتة يعني اذ اثبتنا  
 التناقض طلب الدليل عليها فالمستدل بحجية باسما والدليل عليها المنعوتة في نفسه بعد اثبات المقدرة المنعوتة بل يجب التفرقة  
 ببيان التحلل في هذا المنع او لا يجب بل يحسن فذهب جاللة الى الوجوب كونه في ذلك نهما او لا التحلل للدليل فليعلم  
 يرفع السند ليقى معارضه وسيله فلا ينفى الاثبات الابعاد للرفع ومنه البعض وهو لا الى الاحسان لان غرض المانع انما  
 هو طلب الدليل على المقدرة وهو يتم بالاثبات ولا انقياد الى دفع السند وانما كونه معارضا فامر عارضى تتبع اذ ليس مقصود  
 المناقض بسند المعارضه بالآخرة بل انما اوردوه لمحض تقوية منوه فانما اثبتت للعمل المقدرة لا يضر بقا السند نعم لو جعل السند  
 معارضا بان يقتضي المانع بعد اثبات العمل المقدرة يدفع بما يدفع بالمعارضه وهو خارج عما نحن فيه الثاني الايراد على السند  
 بمنه بان يطلب الدليل على السند ان كان نظريا والتبنيه ان كان بدعيا خفيا وهذا غير صحيح لان المنع طلب الدليل  
 على المقدرة ولا مقتضى في السند لوصح فلا يفيد اذ لا يحصل منه الا دفع السند المطلوب ان يثبت المطلوب يدفع  
 لا يدفع المنع حتى يثبت المطلوب اقول ولعل هذا مراد من حكيم لعدم افادة منع السند فلا يرد عليه اوردوه بعضهم من  
 ان الحكم لعدم افادة منعه انما يصح لوصح المنع مع انه لا يمكن وروده انما الثالث الايراد على ما ذكره لتقوية السند كالدليل فهو  
 لا يفيد لان يدفع مقوى السند لا يدفع السند المقوى المنع فلا يثبت المقدرة المنعوتة ولا يحصل المقصود ولهذا الواورد  
 العمل الايراد والمنع على مقوى السند لا يجب عليه المانع اثباته لعدم الاحتياج اليه فان منعه لا يدفع بدفع السند فضلا عن  
 دفع مقوى السند الايراد على السند باطل وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدرة المنعوتة على سبيلاتي  
 ولما كان الطريق الثاني والثالث غير مقيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار  
 والاقتصار على الضروريات اتفق المصنف على بيان الطريق الرابع فقال لا يدفع بصيغة المضارع المجهول او بصيغة  
 الغائب والضمير الى السند اقول ويمكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم كانه والنحو طلب به هو الذي اطلبه بالانحياز  
 السند اذ اورد مع المنع في حال من الاحوال لا اذا كان مساويا للمنح اي لا وقت كونه مساويا للمنح اي لنقيض المقدرة المنعوتة  
 لان سواة السند وغيره من النسب انما هي بالنسبة اليه ما يقال من اعتبارها باعتبارها والمقدرة المنعوتة فغير معقول ههنا  
 فحيث ان المنع هو الاول ان الدفع في قول المصنف اعلم من منع السند وبطلان وجه خذفت ثم في ما بعد خذفت الاستشهاد  
 حكيم بقدر العبارة بهذا لا يدفع السند بالمنع ولا باطل بل يحسن انه لا يفيد دفوعه الا اذا كان مساويا للمنح فم يدفع بالابطال  
 وللمعنى لا يفيد دفع السند سواء كان خاصا او عاما او مساويا مطلقا الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدرة المنعوتة في نفسه  
 وقبح باطله وانما منعه فلا يفيد مطلقا ههنا ثلث دعاوى الاولى ان منع السند ممن لم يكن خاصا او عاما او مساويا  
 لا يفيد ثمانية ان ابطال السند مساوي لغيره ثلثة ان ابطال السند العام والناس لا يفيد ما لا يدعى بالاولى فقد تقدم ذكره واما الاخرى  
 فسياتي بيانها التوجيه الثاني ان المراد بالمنع الابطال فطرح الاحتجاج الى المخدوم ولا يكون في الكلام الا للحواريين والاحتجاج ويكون  
 ذكر المنع مشترك لان المنع على السند لا يمكن مرده اما ان دفع السند مساويا لنقيض المقدرة المنعوتة لا يفيد فليعلم بدفع السند مساويا  
 يدفع لنقيض كونه من دفع السند اتفقا مساويا بدفع لنقيض ثبوت المطلوب لا تحاله لا تفلح لنقيضين بهما المطلوب فان كانت



لا نسلم ان دفع السند المساوي يستلزم دفع النقيض فان ابطال احد المتساويين لا يلزم انتفاء الآخر فثبت كقولنا  
لنقيض المقدمة المنوطة يستلزم الثبوت لان انتفاء الاخر يستلزم انتفاء الاول من المساوي ما يكون معلوم  
المساواة ولهذا لا بد من اثبات التساوي عند دفع السند لا ريب في ان انتفاء واحد المتساويين يستلزم انتفاء الآخر من المساواة  
والا لان دفع السند الاخص من نقيض المقدمة المنوطة لا يفيد علان انتفاء الاخص غير مستلزم انتفاء الاعم فلا بد من النقيض  
بدفع السند فلا يثبت المطلوب ولما كان دفع السند العام لا يفيد علان العام لعموم مجاميع الاماكن ايضا كما ان اشكال النقيض  
فبارتفاعه يرتفع اصل المقدمة ايضا فينبههم المرام ومن هذا ظهر دفعه قبل من ان دفع العام يستلزم دفع الخاص فنحن ان يكون  
دفع السند العام مفيدا فبان لك من هذا البيان ان ابطال السند لا يفيد الا اذا كان مساويا للمنع كما افاد المصنف روح  
فان قلت المحضر بل لان السند لو كان من النقيض لا فاد دفعه ايضا بل هو اعملى واقوى كما لا يخفى فقلت لما علم حال السند  
المساوي من ان الباطل لا يفيد علم حاله بالبطون الاولى والعطرية الاولى لبقى ههنا امر وهو ان دفع السند الاعم ايضا لا يفيد اذا كان  
بين السند ونقيض المقدمة المنوطة عموم مخصوص مطلقا وبينه وبين المقدمة المنوطة عموم مخصوص من وجه كما ان افعال  
الحلل في الانسان تمنع المانع مستندة بقوله لم لا يجوز ان يكون غير ضا حاك بالفعل لكونه غير ضا حاك بالفعل اعم من وجه  
انسانا واعم مطلقا من كونه لا انسانا فان البطل الحلل مثل هذا السند الذي هو اعم من النقيض مطلقا لا فاد قطعنا لانه يبطل ان  
ضرورة ان ابطاله العام مطلقا يستلزم للاخص مطلقا ولا يلزم ههنا ابطال عين المقدمة لان البطل الاعم من وجه لا يلزم انتفاء  
الاخص من وجه فبطل حصر كلام المصنف الا ان يقال انه ترك تركا لبعالمه من ان ابطال السند الاعم غير مفيد من غير تفصيل  
وههنا مسائل للبدن الوقوف عليها المسئلة الاولى ان المنع كما يرد على المقدمة المعنية الواحدة كذلك يرد على كلتا المقدمتين  
وح فقد يكون منع المقدمة الثانية بعد تسليم المقدمة الاولى وقد لا يكون وقد يكون الترتيب ملحوظا بين النقيض وقد لا يكون  
المسئلة الثانية انه قد لا يضر المنع للمانع بنفسه بان يكون او لا معللا على شئ فخر صارا فاعلى مقدمة مما عارضه المعارض بموافقة  
القلب يستعرف تعريفها المسئلة الثالثة قد لا يضر المنع للمستدل في صورتين الاولى ان يكون الحلل قد اورد المقدمتين  
التي لا يحتاج اليها احتياجا شديدا حتى لو انتفعت من السمين يتم الدليل فنفع المناقض على المقدمة كذلك اية لا يضر المستدل الثالثة  
ان يكون انتفاء المقدمة المنوطة مستلزما للمطلوب فلا يضره في تامين الصورتين لا يحتاج الحلل الى ان يثبت المقدمة بل له  
ان يقول لو كانت مقبضية حتميا فلا يضر في فان علمه على يثبت بدون ذلك المسئلة الرابعة انه ندب توقف المانع  
الى تمام الحلل الدليل هو الاصح لتوقع اثبات المقدمة المتظرة من الحلل بتمام الدليل فيقع بالمنع قبل تمامه بخبط والتردد  
قلت كيف يتوقع ذلك من الحلل المانع ليس موجودا قلت يتوقع ذلك منه بفرقة المانع وان لم يكن المانع موجودا كان  
يخيل انه موجود وقد تنزيت الكتب الهندسية والحكمة باثبات الصغرى وحقق الكبرى قبل ان ينعها مانع ومن ههنا ظهر  
فساد ما قاله الفاضل الهندي في الابحاث الباقية باننا لا نسلم ان استنبط يثبت المقدمة بعد تمام الدليل كيف وهو من  
قبيل الفضول في العارضة بل هو عينها لكونه من قبيل نزع النقص قبل الوصول الى المآلة حتى قيل لا يتوقف المانع الى تمام  
الحلل بل ان الظاهر من حاله ان لا يثبت المقدمة قال امام الشراعى في خبره عيون الحكمة ان الاول عند ههنا مستلزم

لا  
يحتاج الى  
البرهان  
لان  
البرهان  
هو الذي  
لا  
يحتاج الى  
البرهان

والثاني انه من باب القدر ان ذلك الشئ بالانتماء الى الجاهل كذا يستلزم ان يقع العلم على الحقيقة  
ومما فرغ المصنف من بيان الشئ شرح في بيان النقص الاجمالي فقال ان النقص بالتحقق لا يستلزم ان النقص يستلزم في الحقيقة  
الاول النقص في جامعته التعريفية والثانية بان يقال ان التعريف ليس بصحيح ولا ليس على وجهه وليس على وجهه الثاني على الجاهل  
على المقدرة العينية الذي هو المنع الثالث هو العرف بالنقص الاجمالي وكثيرا ما يطلق لفظ النقص على الثاني مقبدا  
بالنقص على الثاني الثالث الاجمالي المراد منها المنع الثالث وذلك الاول إضافة الى الذي هو الثاني الاول من قبل التفسير الثاني المنع  
والتفسير الثالث ان النقص لفظ اعرف ما معنى يراودنا وعرفناه بان البطلان الدليل الذي يراودنا بعد ما نكتفي به على ما  
هو يراود على الدليل ضرورة وعند التحقيق على المقدرة لا بعينها وطريقه انما البطلان الكل فمن ضرورة بانه البطلان مقدرة لا بعينها نظر في تحقيق  
البطلان الدليل بعد ما نظر في الصوت فتنظر في القول والشك الدليل على ما لا يدرك على النقص الاجمالي وهو فيكون في الحقيقة ان يكون صحيحا فيكون  
من المدعى فانه يوجد في النقص الكذا في ولا يوجد هناك المدعى وقد يكون بمراد من الجاهل ان يقال انكم غير صحيح لانه في الجاهل  
فان قلت لما كان الشئ على اثنين فالتكافؤ المصنف على الخلف تخلف عن الواقع قلت التكافؤ لكثرة وقوع الخلف وقلنا  
وقوع الآخر على ان يمكن ان يقال ان المراد من الخلف تخلف لازم من لوازم الدليل فيشتمل كلا الشاهدين وتفسر لفصل المصنف  
بقوله هو تخلف الحكم عن الدليل اقول المراد من الخلف لا بد وان يكون المعنى اللغوي لا المعنى الاصطلاحي فانما لا يصح  
والشاهد على إضافة الى الحكم هو ما لا يراود عليه او ان النقص لا يختص بالخلف نعم يريد علينا ان النقص صفة للتأخر تخلف  
الحكم منه الحكم فلم يصح الحكم وقبوله من ان النقص ليس بمعنى الذي لا يقال بل هو بمعنى الذي لا يفعل فيكون من ان الدليل نقوضها بخلاف الحكم ان  
الدليل فان قلت النقص بمعنى الذي لا يفعل فيكون الحكم صفة الحكم فادوات الخدشة تفرق قلت تخلف الحكم وان كان صفة لا تخلف  
الحكم عن الدليل صفة الدليل البتة فالحكم لا يطبقونهم فادوات الخدشة تفرق قلت تخلف الحكم وان كان صفة لا تخلف  
فمعرفة الغايه بخلاف الدلالة فانها صفة الملقط فلا يصح الحكم وان يريد بالمعنوية فهو صفة المعنوية والدلالة صفة الملقط فاجابوا عن اختيار  
بان المعنوية وان كانت صفة للمعنوية لكن معنوية المعنوية من الملقط صفة الملقط قطعا فيصيح الحكم ان على ابي كثر ثم على ابي كثر ثم على ابي كثر  
فاسأل هذه الكلمات من مساحات القوم وهاهنا مطالب لا بد من الاطلاع عليها المطلوب الاول ان النقص لا يقبل  
الشاهد بخلاف المناقضة فانها تستمع بدون السند ايضا والفرق بينهما الوجه الاول ان لا يراود على المقدرة العينية بالمطلب  
فما صلا ان هذه المقدرة غير ثابتة عند الطلب منكم الدليل عليها وهذا لا يحتاج الى التعوي واما النقص فهو دعوى البطلان الدليل  
والدعوى لا تستمع بدون البينة فلا بد من دليل وهو الشاهد والوجه الثاني ان السائل اذا منع على مقدرة معينة يعلم المصلح ان  
ايراد في المقدرة الفلاية فيعترض في دفعه بانها تدعى ولا يحتاج الى الوهم ولما نقص فهو ايراد على الدليل بموجبه بدون اثنين  
من مقدراته فبالنقص الجواب ليس كذلك لعدم علمه بان هذه مقدرة حتى يشتغل بدفعه فيحتاج الى الشاهد او عليه  
بان النقص الاجمالي ايضا لا يوجد في الشاهد في ان كان فساد الدليل بدنيا فان قلت ما الذي يدعي من بدنية فساد الدليل ان  
اسيانه قد يكون بدنيا عند المصلح فذلك غير محقق ان راد انه قد يكون بدنيا عند الناقد منسكرا لا يحتاج الى الشاهد  
انما هو نسبتا الى المصلح فقلت المراد من كون بدنيا كونه بدنيا في الواقع بحيث يعرفه كل متطعن بابع من الحكم والمصنف في حيث

المراد من الخلف  
الحكم عن الدليل  
المراد من الخلف

مع  
المراد من الخلف  
الحكم عن الدليل



يخرج الى النسخ يحمل دعوى البراءة كالل دليل و ما ذكرنا من ان النسخ كاستدلاله ان لا يمكن ان يكون له دليل على النسخ  
على الدليل على الحقيقة الخفية عنها الاول لا مقدرة حقيقة الثاني ان كان يمكن ان يكون له دليل على النسخ يحمل دعوى البراءة كالل دليل على  
يكون حله من افراد النسخ الى الجاهل يحمل دعوى البراءة بمتروكة الدليل كذا كسجل راجعا الى النسخة يحمل دعوى البراءة كالل دليل على  
نقضه فليلا معارضا لدعوى البراءة التي هي كالل دليل على دعوى المدعى تخصيص الحكم بوجوبه الى النسخ حكم بحسب كما لا يخفى كذلك  
ان لفصل المار به بين المطالب لما فرغ المصنف من بيان النسخ والنقض شرع في باقي فقال او عورض اعلم ان المحارضة  
ايراد ما على الدليل على المدعى على اختلاف تفاسيرها كما استدقت عليه فطلعت ان التحقيق ان الاسوة الثلاثة مشتركة في انها  
ايرادات على المقدرة لكن في النسخ لا بد من تعيين المقدرة وفي غيره لا فان نبي الكلام على الشهور يلزم عدم تطابق مراجع فمار  
التوزيع مع مرجع المعطوف عليه لانه لا بد من ان يرجع منه قوله لرفع الدليل او المقدرة على ما ذكرته سابقا وتفسيره فوقف على الدليل  
ونفيه عورض الى الدليل والحق فاقول الما وجان يرجع كل من الضمائر الثلاثة راجعة الى الدليل فيكون الكلام من قبل الجاز في الاستناد بدليل الخلاف  
الكلام مبني على التحقيق او يقال ان الضمائر الثلاثة راجعة الى الدليل فيكون الكلام من قبل الجاز في الاستناد بدليل الخلاف  
لهذه العبارة معان لا يمكن ان الخلاف صدر بمعنى اهم الفاعل المعنى او عورض بدليل اقامه انضمام الخالف لثلاثي لان افضائه  
الدليل الى الخلاف ببيان المعنى او عورض بدليل هو مخالف الدليل المستدل الثالث ان الباء زائدة وحذف لفظ اقيم وما يشبه  
فاللغة او عورض اقيم بدليل الخلاف الرابع ان يحذف بعد الباء قبل المحرور لفظ الاقامة فاللغة او عورض باقائه بدليل الخلاف الخامس  
ان يكون افضائه الدليل الى الخلاف لا في ملائمة والمعروض بدليل ميل على خلاف ما اقام المحلل الدليل عليه المعارضة لنفسه على  
الشبهة باقائه الدليل مقابل بدليل المستدل وعلى الاظهر باقائه الدليل على خلاف ما اقام المدعى الدليل عليه لمراد بالخلاف اير  
ما يظهر دعوى المحلل تغاير ما اذا لزم ان يكون المستدل على قدم العالم معارضا لمثبت وجوب وجوده او جوب الوجود مع ان لم  
يذهب ليا حيل المراد بان في مطلب المحلل اهم من ان يكون اقيضا لمطلوبه وخصص منه او مساويا لسلانه اذا اثبتت المحرور احدا  
من هذه الاسور يلزم نفى المدعى ولذا فسرنا من فسرنا في المدلول بعد اقامته المحلل الدليل عليه ولا يجوز ان يكون معارضا  
اخر مطلقا من مدعى المدعي اذ لا يلزم من اثبات الامر ثبوت الاخر الذي هو نفق المدعى حتى يتغيب مثال الاول لان الاستدلال  
الحكيم على كون العالم قدما بان العالم مستغن عن المؤثر وكل ما هو كذلك فهو قديم فعارضنا الحكم حيا لعدم قدم العالم بانه صغير  
وكل متغير ليس بقديم فدعوى المعارض الذي عدم قدم العالم لنقض دعوى استدلال الذي هو قدم العالم  
ومثال الثاني ما اذا استدلال الشافعية على ان الترتيب في الوضوء فرض بان احد فاعلى  
وذكر غنسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس مرتين بحرف الواو فيعلم ان تقديم المقدم وتأخير المؤخر فرض  
فعارضت الحنفية بالاستدلال على سبب الترتيب فدعوى المعارض الذي هو كون الترتيب  
سنة اخص من نفق دعوى الشافعية الذي هو كونه ليس بفرض ومثال الثالث  
ما اذا فرض احداهما انسان سبته لا بانه ضاحك وكل ضاحك انسان فان ضاحك الضم  
مبني بانه حيوان غير ضاحك فعارضنا ساء لنقض المدعى اقول ولم يبق

هذا  
هو  
المراد  
بما  
ذكرناه  
من  
ان  
المراد  
بالخلاف  
هو  
الخلاف  
في  
المراد  
بما  
ذكرناه  
من  
ان  
المراد  
بالخلاف  
هو  
الخلاف  
في  
المراد  
بما  
ذكرناه  
من  
ان  
المراد  
بالخلاف  
هو  
الخلاف  
في



حال اثبات المعارض اعلم من نقض مطلوب استدلال عما من جود الظاهر ان كالا لم مطلقا في ان خبر مفيد ثم المعارضة على ثبوت  
المعارض المتوخى من قول المعارضه بالقلب هي اقامة الدليل على خلاف ما اقامه المحلل الدليل عليه بحيث يتجوز له لا المعارض الاستدلال  
في الصيغة كما تشكل الاول وبعض الحدود كالاولا وسط مثلا المعارضة العامة او رد هي التي تنفي جميع الاحكام حتى انقضاء  
واقترير ان يقول الاستدلال ولو على جود الحال مدعا ثابتا ثابت والالكان انقضه ثابتا وعلى تقدير ثبوت النقيض بعد ذلك ان  
من الاشياء ثابت فيلزم من هذين المقدمتين لو لم يكن المدعى ثابتا لكان شيء من الاشياء ثابتا وبالعكس ان النقيض على اذ  
اليه المتقدمون لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لكان المدعى ثابتا وبالعكس ان النقيض على اذ  
غير ناش من عكس النقيض ولا من الصغرى والكبرى ولا من الصيغة القياسية فانما يلزم من فرض عدم المدعى المستلزم للحال  
محال فنثبت المطلوب بهذا التقرير جازي كل معي حقا كان او باطلا وان شئت الاطلاع على التفصيل بهذا القياس بما لا يخفى عليه  
فانصح الى شرح بحر العقول كثر المنقول الى ويستأذى مظهر على رسالة المعارضة لمولا صاحب السبيل الهادي المسمى بحسين الحسين  
في رد المعارضين وقد يقع المعارضه بالقلب في المسائل الفقهية ايضا كما اذا قالت الحنفية مسح مسح ركن من اركان الفقه  
وكل ركن لا يكفي في اطلاق عليه كمنه غسل اليد فلا يكفي في المسح اقل اطلاق عليه اسمه هو مسح الشعر او الشعرتين على وجه اليه  
الظاهر المشافعي فعارضه اصحاب الشافعي مع مصادقة بالقلب بان المسح ركن من اركان الوضوء وكل ركن لا يقدر بالربع كغسل  
اليدين فلا يقدر مسح اليدين على اقل الحنفية وقد اورد عليه الفاضل الجوفوري بان عدم التقدير بالربع الذي هو دعوى  
المورد ليس نقيضا لعدم كفاية اقل اطلاق عليه اسم المسح الذي هو دعوى المحلل ولا مساويا لنقيضه ولا خص من قبل هو المحرم  
لانه اذا تحققت الكفاية لتتبعه نقيض دعوى المحلل تحقق عدم التقدير بالربع بدون العكس فان عدم التقدير بالربع تحقيق بالاجاب  
ولا تحقيق ثمة كفاية واجواب عنانه قد وجدت ههنا المساواة فان الاستيعاب منتف باتفاق الفرقين من الحنفية والشافعية  
فلا يتكلم فيه هذا وقد فسرت المعارضة بالقلب باقائه الدليل التحريم على المحلل الدليل عليه ويرد عليه انه  
لما اتحد دليله كما كيف تحقق المعارضة وايضا دليل الاستدلال بثبت له دعوى وكيف ثبت لنقيضه واجواب عنه بيمين الاول  
ان دليل المحلل لكان بثبت له دعواه لكنه انما هو في زعمه قد يكون ثبوت النقيض في نفس الامر في زعمه لا في هذه الصيغة لا بان ثبوت النقيض الثاني  
الذي هو دليل المحلل لا تحل حسب الصيغة وبعض المأذون اقول ما فعل الشارح ان يفتي حيث قال ان في المعارضة بالقلب يكون دليل  
المعارض من دليل المحلل انه ومثله معارضه الثاني المعارضه بالشئ هي اقامته المورد الدليل التحريم على دليل الاستدلال صورة مخط  
على خلاف ما اقام عليه كالا المدعى ان الضلالة مساواة بيننا صلى الله عليه وعلى آله وسلم لسائر الرسل على نبينا وعليهم الصلوة  
ستد لانه رسول كل رسول مساوي للترتيب مع الرسل الآخرين فعارضه ابل الحق بان نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
رحمة للعالمين بل هو كذلك فلو حصل من جميع العالم النوع الثالث المعارضه بالغير وهي اقامته الدليل الغير التحريم على دليل المحلل  
على خلاف ما اقامه الصيغة والامارة ومثاله اذا قلنا ان كل العالم متغير وكل متغير حادث لاثبات حدوث العالم فعارضه الشافعي  
بان العالم ليس حادث لانه لو كان حادثا لاحتاج الى المؤثر لكنه مستكن عنه فليس حادث فالاول محسوس اقتراني ومعارضه  
فليس حثاني اقول مقول قدم بعض الشارح ههنا لا ذكره خوفا من التطويل فلهذا مقاصد المقصد الاول بل لا يتجوز

اعلم ان هذا هو المقصد الاول  
من مقاصد المقاصد  
التي هي في رد المعارضين  
على ما لا يخفى عليه  
المراد بان المقصود  
ليس ان المعارضة  
الواقعة الشافعية  
فوقها فان تمام  
الامر في تحقيق  
محال في كل  
المراد بان المقصود  
ان يرد على ما لا يخفى عليه  
الصفحة العاشرة  
من كتابه



تقديم المعارض ليس المستدل سواء كان حقيقته كان قبول اليك حق بحيث سطره كمن عندي ما يوجب هذا وجوبه لظهوره  
لا يتغير بتجديده وجوبه شئ من عدمه لا يتغير مع عدمه شئ من عدمه لا يتغير مع عدمه شئ من عدمه لا يتغير مع عدمه شئ من عدمه  
على من كلفه المقصد الثاني المعارض في الدلائل العقلية اعلم من ان يكون طينة او قطيعة والدلائل العقلية البسيطة راجعة  
الى النقص فتسمى بالمعارضة فيها النقص من التقليلات العقلية بهذا المعنى من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشرعية  
وقد احال الغافل الجورفوري في الابحاش الباتية في هذا المقام الكلام كما هو دأبه وكله لا يسع المقصد الثاني المشي بنحو المعارضته  
بالبداهة على الحكم الذي ادعى فيه البداهة بان يقول السائل ما دعيت به ادعيت ليقض خلافه بداهة العقل ام لا فاشرب في قلوب  
البعض انه لا يجوز الا بدني المعارض بل في كل من الاسئلة الثلاثة من وجود الدليل مبهنا الدليل منصف من جانبي العمل  
والسائل والاظهر هو الجواز والواجب من الاول انه ان اريد ان لا بدني المعارضه وخبر من وجود الدليل الصحيح الحق فيمنع  
كيف وكل من الاسئلة الثلاثة تدور على التبيين ايضا وان اريد اعلم من انك قد علم وجوده في مسلم لان دعوى البداهة ناسبة بها  
الدليل كذا وقع الاختلاف في انه هل يجوز المعارضه بالدليل على الحكم الذي ادعى فيه البداهة كان يقول السائل ما دعيت به  
يدل الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضه بالبداهة على الحكم الذي يمين بداهة بالدليل كان يقول المدعي هذا الحكم من البداهة  
لكونه من الشاهدات فيقول المعارض خلاف ما دعيت به مثبت بالبداهة المقصود الرابع هو ان يذهب الى عدم جواز المعارضه على المعارضة  
لعدم نفعها لانه اذا استدال المدعي على مطلوبه معارضة الخصم بدليل سقط دليله فان عارضه العمل ما ورد عليه دليله آخر اسقطه ايضا  
وليس الخصم وهكذا وفيه ان استدال بدليل آخر يسقط دليل الخصم لان يسقط دليل الخصم فالحق احتيق بالقبول الجواز  
لان الدليل الثاني قد يكون سلم عند المعارض من الدليل الاول فيثبت المدعي به ولا بد يجوز ان يكون للدليل الثاني ظهير  
للاول فيكونان مناهضة للمطلوب وهو المدعي مذكرة في ذكر الاحوال المشتركة بين الاسئلة يجوز توجه الاسئلة الثلاثة  
من النقص والمنع والمعارضة على التبيين ايضا والقائمة فيه عدم ازالة نفاذ المدعي لان المدعي كما انه يحتاج الى الدليل في ثبوته  
وينفع كل من الاسئلة الثلاثة عليه كذلك يحتاج الى التبيين في زوال نفاذه فيفيد ورودها والقبول بان لا نفع فيه معلا بان لا يقصد  
من التبيين اثبات الدعوى حتى يثبت الاسئلة الثلاثة بخلاف الدليل فان الدعوى يحتاج اليه في ثبوته قول من خرف اذ لا يلزم  
من عدم توجه الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لا يقال المقصود الاصل اثبات المدعي بالانزالية انما هو فقد يحصل ما دني  
تا مل كان كالمصلحة لا كما نقول ان اردن كل خصم يادني تا مل فقد صدر هذا القول عند غير تا مل كيف وقد حصل هذا  
اختار بالقبول فضلا عن التا مل ان ارد الجزئية او الاحمال منسلة لكنه لا يجدي نفعاً وقد برز كل من الاسئلة الثلاثة على التبرك  
الحقيقية باعتبار احتمالها على ما هي متحدة بها واعرف الانسان بالحيوان الناطق فهذا التعريف مشتمل على مدعى  
ضميمة كقولك الحيوان الناطق صفة وحيوان بمنزلة والناطق بفصل وهذا التعريف جامع مانع وادعى من الحدود فتركيبك منتمسك على قولهم  
ان الحيوان ليس هو الانسان ان هذا التعريف مطرد ولا يمتنع فيه غير ذلك يقيض بان هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس جامعاً ولا تقييداً  
باشتات خلاف ما ادعاه المعروف من ان بين التعريفين الآخر ليقول ان احد لكن المعارضه انما تدور على المدعى والرد على المدعى  
الذين لا يتناولان شرطاً في حدودها على المدعى وان تعريف اتحاد الاول صديقه الثاني لان دعوته كقولك ان هذا هو فلان

المراد من قول  
عبدالمطوف  
الجورفوري  
انه

المراد من قول  
عبدالمطوف  
الجورفوري  
انه

السائل عليه ويعتبر في المواد الأولى لما كان لا يندلج لتقصيها المتوخى على اطلاع الذاتيات في غير الجنس والفصل من بعض  
 الحكم وانما خاصة وهو انتمتع بغير تعيين الاعتراف وكذلك يرد كل منهما على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور وانما اخرج  
 في ورودها الى اعتبارها في حال التعريفات على الدعاوى الضمنية لان المناظرة لا تتعلق بالحكم على سبق واذا ليست الاحكام متحدة  
 اخرج الى اعتبارها ضمنيا واورد عليها بان كما ان لنا دعاوى ضمنية في التعريفات كذلك لنا دعاوى ضمنية فلم يرجع الاسئلة الى  
 الدلائل وجيب عنه بان احتمالها على الدعاوى ظاهر على ان ارجاعها الى الدلول اولى من ارجاعها الى الدليل لان من نفى الدلول  
 نفى الدليل بالبعكس بخلاف الجواب عن الاسئلة الثلاثة بتغيير الدليل وقد مر بتجديده بحيث لا يرد على شيء مما اوردته المورد ودفع المنع  
 الوارد على التعريفات الحقيقة المحمدي اذا كان على الحديث والجنسية والخصائية مشكلا لانه لا يكون الا بالاطلاع على الذاتيات وهو متعسر  
 والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متعسر لعدم الامتياز بين الذاتيات والخصائيات فيجوز ان يكون الشيء الذي اعتقده  
 عرضا عاما جنسا والذي اعتقده خاصة نصا واما دفع المنع الوارد عليها اذا كان على غير اذ كرفليس مشكلا كما انه لا تقسم في دفع  
 النقص والمعارضة الواردين عليها ودفع الاسئلة الثلاثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لانه اذا عاها مجرد نقل من اهل الاصطلاح  
 وغير ذلك وقد مر النقص على المقدرة المعنية من قبل المستدل بان يستدل على فساد دليلها والمعارضة باقائه الدليل على خلافها  
 وكل ذلك بعد اقامته الدليل عليها وبسبب النقص المذكور مناقضة على سبيل النقص والمعارضة مناقضة على سبيل المعارضة وانما  
 اوجبت المناقضة في الاسم لمشاركة المنع مع النقص والمعارضة المذكورتين في كون كل منهما كلاما على المقدرة المعنية بالادعاء  
 او بواسطة وتغيير من تقديم المناقضة الى ان المنع مطلق على منصب المحلل وذهب البعض الى جواز ورود النقص والمعارضة على  
 المقدرة قبل اقامته المحلل الدليل عليها وقيل انه كيف يرد ان عليها بدون الدليل لان النقص الباطل الدليل متمسكا بالشاهد والمعارضة اقامته  
 الدليل على خلاف دعوى المدعي فلا يرد من ان يكونا بعد اقامته المستدل لدليل الا ان يعمم الدليل من ان يكون محفوظا او منويا  
 ولما تخفى انه خلف بعض تنوير اعلم او لان الاسئلة منحصر في ثلاثة المنع والنقص والمعارضة ويرد ههنا ان الغصب لا يجوز  
 عند الجور بالضرورة وههنا من منصب الغير كان يستدل الثالث على النقول من نفسه والنقص والمعارضة من اقسام الغصب فان  
 منصب اكل ان يطلب من المحلل ان يحتاج اليها يكون في المنع ولو اصرح كان غاصبا منصبا لمدعي فيلزم من جوازها جواز الغصب  
 بالضرورة واللام باطل فكذا المقصود واجاب عنه ان جوازها بالضرورة لان السائل قد لا يعلم المحلل في المقدرة المعنية من الدليل  
 فيحظر على النقص والاعلم عدم صحة فيحظر على المعارضة والغصب مع الضرورة جائز عند التحقيق ثانيا انه قد يحتاج النوع الثلاثة  
 في اختلف في ان يباين مقدمها كما هو عليه ان يقدم المنع على النقص والمعارضة ثم النقص على المعارضة وجه تقديم المنع عليها ان المنع  
 على منصب السائل الذي هو المطلوب بخلاف اخوية ما يحتاجون ان عندها منها على يد ايضا سادس المنع مقدم لان مداره على التهمة  
 المعنية على طلب جميع الدلائل والجور مقدم على كل هذا على هو المشهور وايضا المنع ايلو على المقدرة المعنية والاخير ان يرد ان على  
 البينة وسؤال المحقق المعنية اولى من سؤال المقدرة البينة على التحقيق بقول وايضا المنع لا يحتاج الى اسند بخلاف النقص  
 فان يحتاج الى اسند بخلاف المعارضة فانها اقامة الدليل في الخطر الاختصاصي لا يمكن وجوب المنع نقطة وجب عليه  
 النقص على المعارضة ان المقصود من النقص والمعارضة بيان الغلط في المقدرة البينة لكن النقص يشمل عليه بواسطة او يكون من جنسه



مقدمة من مقدماته كان يقال هذه المقدمة لغو خارج عنها والواجب عنه على ما افاده شريف المحققين ان هذا لا يراوانما هو تبرك  
الاول لان غرض العمل تيمم سواء كانت زائفة او لا ولا يراوان تبرك الاول مما لا يبعد عن البحث وفيه ان كتب القوم من جهة تيمم بها  
الايراد اقول عمل قسم الاسئلة الثلاثة لا يراوانهم فلا مشاحة بوجه الايراد السادس ان لا يراوانه انما يصح الدليل لو كان كذا  
وهو ممنوع خارج عنها والواجب عنه ان يمنع ذلك مستلزما من قوله في المناقضة الايراد السابع احوال الذي يقتضي موضع الغلط  
يقال هذه المقدمة غلط ليس به محل فيها والواجب عنه ان هذا الحكم غلط فانه داخل في المنع من حيث كونه ايرادا على المقدمة المعينة  
وان تغايرنا في ان المنع هو الطلب والحل هو بيان موضع الغلط كذلك اقول في نظر لا يخفى وعندى انه ان كان مع الدليل  
موراجع الى النقض والافوض خارج عن البحث ولما فرغ المصنف من بيان مناصب السائل بعد اقامته العمل بالدليل على ادعاءه  
ايراد ان يشير في مناصب استدلال بعد ذلك فقال في الصوتين صرت ما غافا خطبا استدلال الاول تحقيق المرام انه اذا اور السائل  
المنع على الاستدلال بنحو اياها باثبات النوع او دفع السند المساوي او تغيير الدليل وتحريره على امر ولا يمكن استدلال الاول على ان يرد  
على المانع شيئا من المنع والنقض والمعارضة لا يطلب بعض ليس بجمع وانما اذا اور والنقض الاجملي يمكن الاستدلال وان  
يورد عليه بالنقض بان يطلب الشاهد باجدا الشاهدين وان يمنع بان يطلب الدليل على مقدمته من مقدمات الشاهد ان يعارضه  
بان يقيم الدليل على خلاف ما اقامه المناقض الشاهد عليه هكذا اذا اور السائل المعارضة فيجوز ان يمنع بان يطلب الدليل على  
مقدمته وليس المعارض ان ينقض بان يفي البطلان ليس المعارض متمسكا بالشاهد ان يعارض بان يقيم الدليل الاخر على معناه الذي هو  
خلاف مدعى المعارض فتلخص من هذا البيان جواز منع النقض ونقضه ومعارضته وجواز معارضة المعارض ومنعها ونقضها وعكسها  
جواز منع المنع ونقضه ومعارضته ومنعها انظر ان المرام من المانع الواقع في قول المصنف السائل اعلم من المانع والمناقض  
والمعارض فاقول ان هذا اذا اور السائل عليها الاستدلال احد الاسئلة الثلاثة فان اور المنع فلا يرفع الا بما ذكرنا وانقضه  
او عارضه فصرت ما غافا السائل الاول في اثنين الصوتين فان قلت لا يجوز المعارضة على المعارضة كما اذا صحته لك بالدليل  
قلت قد عارضته فيما بالدليل اقول ولي لهذا العبارة توجيه آخر هو ان خطاب صرت الى السائل المنع اذا انقضت او عارضته  
صرت سمي المانع فعليه اشارة الى ان المنع يطلق على كل واحد من الثلاثة ولما فرغ المصنف من شرح المقاصد ايراد ان يشير  
في تيمم بعض المقاصد فقال ان نقول ايها الحكم فاجاروا الحجر وتعلق بقوله اذا علمت او يقال هو خبر مبتدأ محذوف  
بان نقول تصويره او كذا بان نقول لا شأنا الاستة من المقاصد المذكورة الدعوى الدليل المناقضة والنقض  
والمعارضة والنقل فان قلت لم يقتصر على اشياء الستة قلت اراد ان يقتصر على اشياء المقاصد الاصلية يعني الاسئلة الثلاثة ولما  
كان الدعوى والدليل من مقدماتها وانقل من مقدمات الدعوى اور الاشياء الستة اقول ولما لم يطل ان قول الشارح  
الغير منى من انه فروغ في تيمم جميع ما سبق تفكر انه قد حكم بما لم يزل المراد به الكلام نفسه اعلم ان هذه المسئلة كثيرة الاشارة  
حتى وقع التماس الاجمال فيها ولذا لم يسمي علم الكلام بآثاره علينا من ان نذكر امر اخر وديا وان لم يكن التمام مقام  
تحقيقها فنقول الكلام منقضية منافية للسكوت الذي هو ترك الكلام مع القدرة وللازمة كالحرس هو على ضربين نظري  
ونظري ولك انما اردت ان يتكلم صاحبك بالامر والنهي او الخبر او غير ذلك بخطر ما لك مشقة ثم تجري الالفاظ لظلالها

المراد من قوله  
سواء كانت زائفة او لا

فراشدة الى ان  
تفسير السائل  
من مقدمته  
الحكم الذي بعده  
العمل على ان  
يتم  
المراد من قوله  
شاهد

يدانها الى ان  
هو ايراد من  
ليس من المقاصد  
في قول المتن  
لكن مع ذلك

حده شيئا فشيئا فالاول هو الاول والثاني هو الثاني وقد اختلفت الفرق في صفة الله تعالى فقال اهل الحق ان صفة  
تعالى هو الكلام النفس قاطع نباته اذ لم يستمر لا بسبق وجوده باحد مما واحد لاكثر فيه بكونه امر لا وزميا واخيرا فكذلك ما الكلام  
المفقط فهو حادث منقسم الى تسام الكلام متدرج وتدرج عليه ايرادات لا بد من فهمها الايراد الاول انه لو كان كلام الله تعالى  
واحد استمر لما اختلفت الكتب ويكون الكل امرا واحدا والله فحينئذ ان اختلفت الكتب بحسب اختلاف العلاقات بعد وجودها  
على نبينا وعليهم الصلوة والسلام في الازل صفة واحدة لاكثر فيها الايراد الثاني ان بعض كلامه تعالى امر وبعضه نهي وبعضه  
وبعضه قسم وبعضه استعظام فلهذا الاقسام ان لم تكن في الازل لزم كون كلامه حادثا اذ لا يتصور وجود الكلام خاليا عن هذه  
الاقسام وان كانت في الازل لزم الامر بما هو معدوم والخبر عن مفقود غير ذلك وكل ذلك من امر النقص والرفع عند وجوده  
ثلاثة الاول ان هذه الاقسام وجدت بحسب اختلاف العلاقات بعد ايجاد العالم وفي الازل كلام خال عنها وكونها محمولا  
لا يقتضي عددا لانه لا ترى ان الله تعالى ليس بمشبه لم يبرس بصورة ولا بقدر للبشر على عقل الوجود كما هو ذلك ترى  
المتشابهين في الضلال بعضهم شيتون اليه له تعالى وبعضهم يعبدون له المكان وبعضهم يفتخرون بانه شيخ ذو رعية عويلة والله تعالى  
شرفه عن جميع ما يصفون الثاني ان كلامه في الازل كل خبر وهو مرجع الكل فالخبر حقيقة الخواص على الفعل المأمور به  
خبر تحقيق العقاب بالفعل المنع من النداء خبر عن طلب النجاة ونفس عليه وفيه ما فيك الثالث ان كلاما من هذه الاقسام  
موجودة في الازل ولا يلزم النقص لان معنى الامر ايجاب المأمور به عند وجود المأمور وطلب النهي التحريم عند خروج الموجود من  
كتم عدمه ونس عليه الايراد الثالث انه لو كان الكلام صفة واحدة مستمرة فما وجه تفضيل بعض الكتب على البعض وبعض السور على البعض  
واكمل ان ذلك باعتبار النظم المقروء وكونه كره تعالى في بعضها اكثر او كونها النفع للعباد والايراد الرابع ان القرآن وغيره من الكتب  
كلام الله تعالى مع انه منصف بما يصف به الحوادث فيكون حادثا لانه يوجد فيه ترتيب الحروف والحوادث لكون الحروف  
حادثا ويوجد فيه السرية التي هي عبارة عن كونه على لسان العرب للحادث ويوجد فيه الاترل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا  
ونقطة والتسبيل على النبي صلعم نجا نجا وها حادثان وجوابه ان كلامهم في انما يكون جرم على اخصا بانه لا علينا فخص قائلون بحدوث  
النظم لا تصاف بالامارات المذكورة ولا نقول بصفة تعالى بل صفة هو الكلام النفس الذي ليس يتصف بشي من هذه الايراد  
الاجمعي ان القرآن مثلا هم لما نقل الدنيا تواترا وهو موع من الاذان محفوظ في الاذان منقوذا باللسان مكتوب بالادراك  
وكل ذلك من سمات حدوثه ووقوع القرآن اسم المعنى قاطع بذاته تعالى بالذات ليس الا في الكتب الاذ بان في ذاته  
والاذان لكن مكتوب بالقوس الدالة على محفوظ في قلوبنا بصورة ذهنية متقربة بالسنتنا بحروفه المفوظة سمع من افاننا  
بحروف السموات ونظيره قولنا النار محرقة يترك باللفظ وكتيب بالقلم ويخط بالعطب وسمع من الاذان ولا يلزم منه ان  
يكون حقيقة النار صوتا وحذا الايراد السادس ان هذا خلاف ما صرح الائمة الاصول من ان القرآن اسم للنظم وليس  
بشيئا ولذلك لو سلم في قرنها معنى القرآن لا لفظه لا يجوز الصلوة واكمل انه لما كان دلائل المسائل الشرعية للنظم وكان  
المعنى القديم حملوا القرآن مجموعا فالقرآن بالذات هو النفس القديم وفي الظاهر مجموعها المعنى باعتبار اللغات  
والعبارة باعتبار دلالتها على معنى من معناها يندفع الايراد السابع وهو انه لو كان القرآن كلاما الذي هو كلام الله تعالى

له  
وهو ان غاية  
ما ذكره لا يصلح  
والاستخدام  
به الا بغير  
الاعادة





ان يكون وجوده مسبوقا لوجوده فان قلت لا يخرج الدليل المذكور ما هو المطلوب لان المطلوب ثبوت صحة الكلام لا فعله  
بما هو ثبوت الكلام لا فعله قلت الكلام هو التكليم الغير المتكلم اعم و ثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم كما لا يخفى ولما ذكر  
المصنف عن بيان الحق والبرهان ان ايش المنع فقال فيمنع الحقيقة الممثلة في منع حقيقة الدليل في ابي الصغرى به  
تمام الدليل فيقال لا نسلم ان العالي سند الكلام الى ذاته حقيقة مستند بجزا الجاز بان يقال لم يجوز ان يكون في قوله تعالى  
وكلم الله عاز في الطرف وفي النسبة اما الاول فبان بحدود التكليم بحدود الكلام ولما اثنى في بيان ما المراد من العالي الملائكة  
مع مواسد الكلام الى نفسه كما في قول فرعون يا امان بن لي صرا واذا كان في الكلام عاز في الطرف في النسبة لا يشبه  
المطلوب ولما فرغ من بيان المنع مع سند الادان يمين في قوله تعالى فيمنع على المنع المذكور بالاسل المراد به اما الرابع مع ضرورة  
المنع وهو الحقيقة وتقابله الفرع او القاصد وبيان الحقيقة مرجحة عند عدم المنافع والمآل احد وجهي المنع ان الحقيقة  
لا يحتاج الى دليل غير الاصل والاصرف الكلام عن الحقيقة الى الجواز الا عند وجود قرينة صافية وهي مفقودة ههنا فلا يراد  
ههنا الا المعنى الحقيقة فيثبت المطلوب قال المحقق الاربعيني لا يخفى ان حقيقة التقرير المذكور مستدلان صالحة الحقيقة وفرضه الجواز  
مع انتفاء الصارف عن الحقيقة الى الجواز وهذا الدليل الظني لا يفيد الا الظن بالمعنى مع انه من المطالب الحقيقة انتهى ولا يخفى على  
ان في الادان لا يرد له على المصنف لان مطلبة التمثيل لا غير به يدفع ما يقال من ان المنع المذكور دفع السند ولا يفيد الا  
اذا كان مساويا مع السند ههنا لئلا يمتنع وان عدم سند التكليم اليه تعالى حقيقة اعم من جواز الجواز لاحتمال اشتراك كمين  
ان يكون معنى قوله وكلم الله موسى جرح السند بمعنى نظائر الحق لان التكليم قد جاء بمعنى التخرج ايضا ثم شرع في النقص فقال وقطر  
بالخلق ذرا بيان انه التخلف تقريره لوصح وليكن جميع مقدمات لزوم التخلف لوجوده ليكن في الخلق مع فقدان المدعى وتوحيده  
ان السند العالي اسند الخلق في كلامه الى ذاته حيث قال خلق سبع سموات من الارض شامسا وكل هو كذلك فهو صفة انانية  
الدليل ههنا مع عدم المدلول لان الخلق صفة نهائية والانسانيات لا توجد الا بالتعلقات لزم التخلف ولان الاشياء  
المصنف بقوله فليس انما انما القدرة الى المقدور وهذا هو مذهب المتقين من التكليم فمن في مذهب الائمة  
حقيقة يستدل بمره بانه لو كان حادثا لزم قيام الحوادث به واخرى بانه لو كان التكوين حادثا فاما بتكوين آخر وبدونه على الاول  
يلزم التسلسل وعلى الثاني يلزم استغناء الحادث عن الحادث ويمنع الاول بانه لا يتبع قيام الحوادث به بلطفا انما المتع قيام  
الصفات الحقيقة الحادثة والثاني بان له كونه آخر ولا يلزم التسلسل لما في بحث الوجود فتكلم ثم شرع في دفع النقص  
فقال فيمنع اي قوله انما انما القدرة الى المقدور مستند بانه حقيقة ثم شرع في ذكر المعارضة فقال او يعارض باداى الكلام  
تاوتيا لمعرف الحادثة حاصل المعارضة ان ليكن والكان مثبتا لمدعاه من ان الكلام صفة قديمة لكن معناه دليله فيفسد وجوب  
عقاده وهو ان الكلام مركب من الحروف الموداة من اللسان والحادث بوجوده بعد وجود البعض وكل ما هو مركب  
من الحوادث حادث قال الكلام الذي هو صفة فعل حادث فيقول وقد عرفت من هذا التقرير بان اعراضه بتلاوة الى  
الحروف اذا عارضه الى الموصوفات بانه من الموصوفات لا من الموصول من الموصول ولا من الموصول الى التاويل ايضا  
ثم شرع في دفعه فقال فيمنع اي دليل الحاضرين من معناه بان يقال لا يمكن ان الكلام هو الكلام الذي هو من الجاهل

المراد به هو الجواز  
اشارة الى ان  
المذهب الاول  
لما كان قويا  
المصنف عند  
جاء في المصنف  
علاوة على ذلك  
الا ان هذا هو الجواز  
او الجواز  
مورد في المصنف











